Wer sind hier die Experten?
Lokales Wissen und interkulturelle Kommunikation in Entwicklungsprojekten mit Indigenen Ecuadors

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der
Philosophischen Fakultät
der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Bonn

vorgelegt von

Sandy El Berr
aus
Dresden

Bonn, 2009

Gedruckt mit Genehmigung der Philosophischen Fakultät
der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

Zusammensetzung der Prüfungskommission:

apl. Prof. Dr. Maria Cipolletti
(Vorsitzende)

Prof. Dr. Nikolai Grube
(Betreuer und Gutachter)

Prof. Dr. Christoph Antweiler
(Gutachter)

apl. Prof. Dr. Hartmut Schweitzer
(weiteres prüfungsberechtigtes Mitglied)

Tag der mündlichen Prüfung: 01.07.2009

INHALTSVERZEICHNIS

Abbildungsverzeichnis *v*

Abkürzungsverzeichnis *vii*

Anmerkung zur Darstellung des eigenen Datenmaterials *x*

Danksagung *xi*

1 Einleitung 1

1.1 Einführung 1

1.2 Forschungsgegenstand und Fragestellung 3

1.3 Gliederung der Arbeit 5

2 Lokal relevantes Wissen und Alterität: Theoretischer Rahmen 8

2.1 Lokales Wissen 8

2.1.1 Ansätze zum Umgang mit lokalem in der Entwicklungszusammenarbeit und ihre kritische Betrachtung 8

2.1.1.1 Der positivistische Ansatz 11

2.1.1.2 Der ‚technizistische' Ansatz 13

2.1.1.3 Der ökoromantische Ansatz 16

2.1.1.4 Die Bewahrung lokalen Wissens – für wen? 19

2.1.1.5 Die Instrumentalisierung indigenen Wissens 22

2.1.1.6 Wissensinhalte und Träger lokalen Wissens – die Macht der Bilder 24

2.1.1.7 Lokales Wissen und Partizipation 27

2.1.1.8 Zwischenfazit 29

2.1.2 Lokales Wissen in der wissenschaftlichen Diskussion und im Kontext der Forschungsarbeit 29

2.1.2.1 Wissenschaftliche Debatte zur Unterscheidung von lokalem Wissen und Wissenschaft 30

2.1.2.2 Prämissen und Definition von lokalem Wissen für die vorliegende Arbeit 33

2.1.2.3 Statt ‚Wissenstransfer' gegenseitige Lernprozesse 39

2.1.2.4 Zusammenfassung: Begriffsverwendung ‚lokales Wissen' 42

2.2 Interkulturelle Kommunikation 43

2.2.1 Interkulturelle Kommunikation als Kulturessentialismus 44

2.2.2 Interkulturelle Kommunikation in der deutschen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit 47

2.2.3 Interkulturelle Kommunikation als Translokalität in Machtkontexten zur Untersuchung lokalen Wissens 49
2.2.3.1 Interkulturelle relationale Hermeneutik 49
2.2.3.2 Transkulturalität und Translokalität: Ein prozesshafter, interpretativer Kulturansatz 51
2.2.3.3 Interkulturelle Kommunikation im Spannungsfeld von Macht, Interessen und Alterität 53
2.2.3.4 Zusammenfassung 57

3 Angepasste Methodenkombination zur Untersuchung des knowledge interface 59

3.1 Forschungsansätze 59
3.2 Methodik 64
3.2.1 Forschungsverlauf 64
3.2.2 Forschungsdesign 66
3.2.3 *Pile sort* mit vorgegebenen Kategorien und *ranking* zur Erhebung von Wissenskonzepten und Expertenkriterien 77

4 Zentrale Akteure der Wissensarena 81

4.1 Ecuador und Indigene 81
4.1.1 Begriffsdefinitionen im Rahmen nationaler und internationaler Gesetzgebung 83
4.1.2 Indigene Bewegungen und Rechte in Ecuador 85
4.2 Shuar und Achuar 89
4.2.1 Territorium und Habitat 90
4.2.2 Soziopolitische Organisation, Wirtschaftssystem und Wandlungsprozesse 94
4.3 Die Stiftung 118
4.3.1 Geschichtlicher Abriss der Arbeit der Stiftung 118
4.3.2 Die Arbeitsweise der Stiftung in den Shuar- und Achuargemeinden des Transkutukú 122
4.4 Der Deutsche Entwicklungsdienst und seine Arbeit in Ecuador 124

5 Wissen ist Macht: Diskurse über lokales Wissen 127

5.1 Stimmen aus Amazonien und Ecuador 127
5.2 Diskurse indigener Akteure in Ecuador 134
5.3 Lokales Wissen aus der Perspektive der Stiftung 141

5.4 Lokales Wissen und die Kooperation mit Indigenen aus der Sicht der deutschen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit 145
5.4.1 BMZ 145
5.4.2 DED 151

6 Wer sind die Experten? - Projektrelevantes Wissen und Wissenskonzepte 158

6.1 Bewertung von Wissensformen durch die Shuar und Achuar am Beispiel des Erdnussanbaus 159
6.1.1 Bewertungskriterien der Shuar für einen Experten 163
6.1.2 Bewertungskriterien der Achuar für einen Experten 170
6.1.3 Vergleich der Expertenkriterien der Shuar und Achuar 175
6.2 Bewertung von Wissensformen durch die Stiftung 180
6.3 Wissenskonzepte und projektrelevantes Wissen 188
6.3.1 Perspektive der Shuar und Achuar 188
6.3.2 Perspektive des Personals der Stiftung 197
6.3.3 Perspektive des DED 210
6.4 Ergebnisse 220

7 Wer hat hier das Sagen? - Wissensaushandlungsprozesse am knowledge interface 224

7.1 Interaktionen zwischen Ingenieuren und *promotores* 224
7.1.1 Aushandlungsprozesse zwischen Agraringenieur und Achuar-promotor: Konkurrierende Deutungen und Herausbildung von Nichtwissen 225
7.1.1.1 Warum sterben die Hühner? Konkurrierende Deutungen und Inszenierung von Kompetenzen 226
7.1.1.2 Tilapia-Fischbrut: Achuar-Ansichten von unabhängiger Fischzucht versus Umweltschutz 228
7.1.1.3 ‚Achuar-Wissen' versus ‚Ingenieurswissen': der ‚traditionelle' Erdnussanbau und technische ‚Neuerungen' 232
7.1.2 Aushandlungsprozesse zwischen Agraringenieur und Shuar-promotor als Schüler-Lehrer-Verhältnis 238
7.1.2.1 Inklusion oder wie der Shuar-promotor seine Auffassung von Interventionsmodalitäten erfolgreich vermittelt 238
7.1.2.2 Emische Diskurse über erwünschte Interventionsbereiche 241
7.1.2.3 Deutungskontroversen um ‚Verantwortung': der Gemeindeladen 243

7.1.3 Aushandlungsprozesse zwischen Agraringenieur und jüngeren Achuar-promotores als Lehrer-Schüler-Verhältnis 250

7.2 Interaktion zwischen Stiftung und Zielgruppen: die ‚strategische Gruppe' der Produzenten und *autoridades* 255

7.3 Stiftung und ihre Beziehung zu Geberorganisationen 260

7.4 Die Rolle des DED im Interaktionsgeflecht 262

7.5 Aushandlung lokalen Wissens unter Berücksichtigung der Strukturen der Kommunikationsprozesse 269

7.5.1 Wissensnetzwerke und knowledge broker 269

7.5.2 Wer hat hier das Sagen? Anfechtung und Übermittlung von Repräsentationen 274

7.6 Ergebnisse 292

8 Wir sind anders, ihr auch, meistens: Wissensrelevanz von Selbst- und Fremdwahrnehmungen 295

8.1 Alteritätskonstruktionen als alternierende Grenzziehungen zwischen Exklusion und Inklusion 295

8.1.1 Dichotomien und Nichtwissen: Wie die Achuar Differenz erleben und konstruieren 295

8.1.2 Alterität zwischen Annäherung und Abgrenzung: Wie die Shuar Differenz situativ umgestalten 297

8.1.3 Ambivalente Grenzziehungen der jüngeren Achuar-promotores 299

8.1.4 Die Shuar sind weniger fremd als die Achuar: Alteritätskonstruktionen der Stiftung 301

8.1.5 ‚Indigen' zwischen Exklusion und relativiertem strategischen Essentialismus: Durchlässige Grenzziehungen des DED 306

8.2 Entwicklungsvorstellungen: Entwicklung oder shiram pujustin (gut leben)? 308

8.3 Ergebnisse 315

9 Implizit angestrebter Wissenstransfer explizit angefochten: Zusammenfassende Ergebnisse 318

Bibliographie 324

Glossar 365

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1	Grundpositionen zur Unterscheidung von lokalem und wissenschaftlichem Wissen	30
Abbildung 2	Organigramm der indigenen Organisationen Ecuadors	82
Abbildung 3	Akteure der zu sortierenden Namenskarten und ihre Stellung zueinander	159
Abbildung 4	Akteursnetzwerk der zentralen Akteure (vereinfacht)	270
Tabelle 1	Eigenschaften von wissenschaftlichem und lokalem Wissen als Gegensatzpaare	11
Tabelle 2	Modi der Wissensgenerierung in Organisationen	41
Tabelle 3	Verwendete Namenskarten für die Bewertung von Wissensformen am Beispiel des Erdnussanbaus	80
Tabelle 4	Übersicht über die geopolitische Zuordnung der asociaciones Achuar	91
Tabelle 5	Bewertung von Wissensformen für den Erdnussanbau: Mittelwerte der Zuordnung zu den 4 Kategorien	160
Tabelle 6	Bewertung von Wissensformen für den Erdnussanbau: Mittelwerte der gewichteten Rangordnungen in Relation zur Anzahl der Namenskarten	162
Karte 1	Ecuador und Untersuchungsregion Provinz Morona Santiago	65
Karte 2	Provinz Morona Santiago	67
Karte 3	Transkutukú (Kanton Taisha): Hauptuntersuchungsregion	95
Karte 4	Arbeitsregionen des DED in Ecuador	126
Bild 1	Primärwald, Achuar, Transkutukú	92
Bild 2	Achu-Palme	92
Bild 3	Valle del Upano, bei Macas	93
Bild 4	Feld nach der Brandrodung kurz vor der Aussaat, Shuar Transkutukú	101
Bild 5	Yucca-Anbau im aja Achuar: frisch gesetzte Stecklinge	101
Bild 6	Yuccapflanzen im aja Achuar	102
Bild 7	Traditionelles Achuar-Haus mit chonta-Wänden	107

Bild 8	Flugpiste der Missionsstation der Salesianer, Wasakentsa	110
Bild 9	Kleinflugzeug der SAM, Wasakentsa	111
Bild 10	Rinderweide, Shuar, Transkutukú	112
Bild 11	Rinderweide, Shuar, Transkutukú	113
Bild 12	Valle del Upano: Verbindungsbrücke zwischen Macas und Sevilla	115
Bild 13	Haus im colono-Stil, Achuar	115
Bild 14	Shuar-centro mit geordnetem Dorfkern	116
Bild 15	’*Bicicleta*’ zum Ernten der Ungurahua-Früchte	119

Abkürzungsverzeichnis

AGEE	Arbeitsgemeinschaft Entwicklungsethnologie
AIA	Agenda Indígena Amazónica
BID	*Banco Interamericano de Desarrollo* (Interamerikanische Entwicklungsbank
BMZ	Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung
CBD	*Convention on Biological Diversity* (UN-Konvention über die biologische Vielfalt)
CEPAL	*Comisión Económica para América y el Caribe* (der UN)
CDES	*Centro de Derechos Económicos y Sociales* (Quito, Ecuador)
CEDIME	*Centro de Investigación de los Movimientos Sociales del Ecuador*
CIDA	*Canadian International Development Agency*
CIEL	*Center for International Environmental Law*
CIM	Centrum für internationale Migration und Entwicklung
CODENPE	*Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador*
COICA	*Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica*
COMPITCH	*Consejo Estatal de Organizaciones de Médicos y Parteras Indigenas Tradicionales de Chiapas*
CONAICE	*Confederación de Nacionalidades y Pueblos Indigenas de la Costa Ecuatoriana*
CONAIE	*Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador*
CONFENIAE	*Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana*
COP9	*9.th Conference of Parites* – 9. Vertragsstaatenkonferenz der Unterzeichner der UN-Konvention über die biologische Vielfalt
CTI	*Circunscripción Territorial Indígena*
CTSHA	*Circunscripción Territorial Shuar Arútam*
DaF	Deutsch als Fremdsprache
DED	Deutscher Entwicklungsdienst
DINEIB	*Dirección Nacional de Eduación Intercultural Bilingüe*
DSE	Deutsche Stiftung für Entwicklung
ECOSUR	*El Colegio de la Frontera Sur*
ECUARUNARI	*Ecuarunari Ecuador Runacunapac Riccharimui* (*Confederación de los Pueblos de Nacionalidad Kichua del Ecuador*)
EH	Entwicklungshelfer, Entwicklungshelferin (im Singular und Plural)

ELI	*equipo local interdisciplinario* (interdisziplinäre Gruppe von Mitarbeitern des DED in einer Kleinregion)
EPA	Europäisches Patentamt
FACE	*Forest Absorbing Carbondioxyde Emissions*
FACE-PROFAFOR	*Programa FACE de Forestación*
FECD	*Fondo Ecuatoriano Canadiense de Desarrollo*
FICSH	*Federación Interprovincial de Centros Shuar*
FICSHA	*Federación Interprovincial de Centros Shuar y Achuar*
FINAE	*Federación Interprovincial de la Nacionalidad Achuar del Ecuador*
FIPSE	*Federación Independiente del Pueblo Shuar del Ecuador*
FMI	Spanisch für IWF
GEF	*Global Environmental Facility*
GST	*Grupo Solidario de Trabajo* (Produktionsgruppe auf Gemeindeebene bei Projekten der Stiftung)
GTZ	Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit
ICCI	*Instituto Científico de Culturas Indígenas*
ICGB	*International Cooperative Biodiversity Groups*
ila	Informationsstelle Lateinamerika
ILO	*International Labor Organization*
INIAP	*Instituto Nacional Autónomo de Investigaciones*, Ecuador
INSTRAW	*United Nations International Research and Training Institute for the Advancement of Women*
InWEnt	Internationale Weiterbildung und Entwicklung
IPR	*Intellectual Property Rights*
IWGIA	*International Working Group on Indigenous Affairs*
KfW	Kreditanstalt für Wiederaufbau
NAE	*Nacionalidad Achuar del Ecuador*
NASHIE	*Nacionalidad Shiwiar del Ecuador*
NRO	Nichtregierungsorganisation
OINAE	*Organización Interprovincial de la Nacionalidad Achuar del Ecuador* (jetzt NAE)
ONG	Spanisch für NRO
OSHE	*Organización Shuar del Ecuador*
POA	*Plan Operativo Anual* – operativer Jahresarbeitsplan (eines Munizips, einer Organisation)
PPD	*Proyecto de Pequeñas Donaciones*
PRA	*Participatory Rural Appraisal*
PRODEPINE	*Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador* (Projekt innerhalb der CODENPE)

RAAKS	*Rural/Relaxed Appraisal of Agricultural Knowledge*
RRA	*Relaxed Rural Appraisal*
SAM	*Servicio Aéreo Misional*
SFA	*Servicio Forestal Amazónico*
SNV	*Netherlands Development Organisation*
UIAW	*Universidad Intercultural Amawtay Wasi*
UN-PFII	*United Nations Permanent Forum on Indigenous Issues*
VIS	*Volontariato Internazionale Per lo Sviluppo* (italienische NRO, die in Ecuador u.a. mit der Stiftung kooperiert)
WIPO	*World Intellectual Property Organization*
ZFD	Ziviler Friedensdienst (des DED)

Anmerkung zur Darstellung des eigenen Datenmaterials

Wörtliche Zitate des eigenen Datenmaterials sind dadurch gekennzeichnet, dass als Quelle zusätzlich zum Familienname (bzw. im Falle anonymisierter Zitate zur Berufsbezeichnung) der Name der Organisation, das Interviewdatum und die Absatznummer aus dem Transkript angegeben werden. Wörtliche Zitate enthalten im Falle von grammatikalischen und sonstigen Fehlern kein [sic], weil es sich um minimal bereinigte Wiedergaben des Originalwortlauts aus dem Transkript handelt. Zur besseren Lesbarkeit wurden lediglich nicht bedeutungsrelevante pausenfüllende Worte oder Wiederholungen weggelassen.

Handelt es sich um Zitate von Personen, die nicht direkt in die Projekte involviert sind, werden Vor- und Nachname sowie der Beruf angeführt.

Spanische Übersetzungen aus dem Shuar und Achuar als wörtliche Zitate sind dadurch gekennzeichnet, dass sie in runden Klammern stehen mit der davor eingefügten Bemerkung ‚Achuar/Shuar'.

In Kapitel 6 habe ich der Lesbarkeit halber kurze wörtliche Zitate der zentralen Akteure in Sprechblasen dargestellt. Sie dienen der Veranschaulichung von Meinungsbildern und werden bereinigt sowie ohne Quellenangabe angeführt.

Auf Gedächtnis-, Beobachtungsprotokollen oder Mitschriften basierende Fallbeispiele werden auf Deutsch und abgesetzt als eingerückter Block wiedergegeben. Zur Unterscheidung von direkten Zitaten werden Zeichen vorangestellt. Zusammenfassende Darstellungen von Reden oder die Beschreibung von Handlungen werden mit ‚<' am Absatzanfang gekennzeichnet, sinngemäß wiedergegebene Redebeiträge mit ‚–' sowie dem Namen der redenden Person (bzw. ihre Berufsbezeichnung) eingeleitet. Die Quellenangabe besteht aus der Art der Notierung und des Datums.

{…} kennzeichnet Weglassungen sowohl in direkten Zitaten (auch diejenigen aus der Sekundärliteratur) als auch in den Fallbeispielen.

[ab] weist auf eigene Einfügungen zum Zweck des besseren Verständnisses bei direkten Zitaten hin.

Danksagung

Die Arbeit ist meinen Liebsten Anneliese Gayer, Ursula und Walter Kubica sowie in Andenken an Irene Hilgers gewidmet.

An dieser Stelle möchte ich die Gelegenheit nutzen, mich bei all den Personen und Institutionen zu bedanken, die einen wesentlichen Beitrag zum Gelingen meiner Dissertationsschrift geleistet haben. Meinen beiden Betreuern Prof. Nikolai Grube und Prof. Christoph Antweiler von der Universität Bonn danke ich für ihr Interesse an meinem Forschungsthema, ihre Anregungen, die erhellenden Diskussionen und die kontinuierliche Unterstützung. Prof. Maria Susanna Cipolletti möchte ich für das Engagement und die Hilfsbereitschaft danken, mit der sie das Dissertationsprojekt mitbegleitet und meine Feldforschung in Ecuador unterstützt hat. Mein besonderer Dank gilt außerdem Dr. Antje Gunsenheimer für die anregende Mitbetreuung meiner Arbeit während des Schreibprozesses sowie für die kritisch-konstruktive Sichtung des Manuskriptes.

Herzlich bedanken möchte ich mich zudem bei der Rosa Luxemburg Stiftung, die mir von Oktober 2005 bis September 2008 nicht nur finanzielle, sondern auch ideelle und fachliche Unterstützung gewährte, sowie bei der FAZIT-Stiftung, die mich in der Endphase der Dissertation von Oktober bis Dezember 2008 finanziell förderte. Mein Dank gilt auch dem Gleichstellungsbüro der Universität Bonn, das meinen zweiten Aufenthalt in Ecuador zur Vorstellung der Forschungsergebnisse finanziell unterstützt hat.

Mein besonderer Dank gilt den Mitarbeitern des Deutschen Entwicklungsdienstes in Ecuador und der ecuadorianischen Organisation ‚Stiftung', deren Projekte ich begleiten durfte, meinen Interviewpartnern sowie all den Achuar- und Shuar-Familien, die trotz ihrer vielen Arbeit und täglichen Mühen bereit waren, ihre Ansichten und Vorstellungen mit mir zu teilen, mir Zugang zu ihren Arbeits- und Lebenswelten gewährten und mir Geduld, Offenheit und Vertrauen entgegengebracht haben. Von ganzem Herzen sei gedankt César Kaasap, Jorge Tsakimp, Cristina und Cecilia Washikiat, Taish Yampia, Napoleón Peralta, Marcelo Uwi, Chias Chuim Saant, Ernestina Chinkim und Mario, Esteban Chumap, Metekach Yampuik, Inchi Unkum, Irarit, Nunkui Mukucham, Angelita Tsakimp, Magdalena Washikiat, Jaime Tanchim, Miguel Tankamash, Cristóbal Calleras, Ulli, Gaby, Gonzalo, Martin, Adriana, Padre und Prof. Juan Bottasso, Prof. Segundo Moreno, Ernesto Pfefflin, Reinhard Krusche, Christian Biederbick, Friedemann Köster, Stefan Gatter und seiner Familie, Gina Chávez, Raquel Antún und Rita Kienitz. Besonders danken möchte ich Cumandá, Enma und Lilia Arias, die mir während der Forschung unverzichtbar zur Seite gestanden haben.

Herzlich bedanken möchte ich mich auch bei Sonja Pruhs für ihre liebevolle Unterstützung und die gewissenhaften Korrekturarbeiten am Manuskript sowie bei all meinen Freunden für ihre Geduld, die aufmunternden und motivierenden Gespräche und ihr Verständnis, mit dem sie wesentlich zum Gelingen dieser Arbeit beigetragen haben.

1 Einleitung

> Viele Entwicklungsorganisationen verstehen die Bedürfnisse der Leute hier nicht. Wenn die Shuar eine Machete brauchen, bringen sie *pinink* [Tonschale] mit. Den Organisationen fehlt es an Originalität und Gefühl, um die Shuar zu verstehen. (Aussage eines Projektmitarbeiters und Führers der Shuar)

1.1 Einführung

Lokales Wissen ist auf der 9. Konferenz der Unterzeichnerstaaten (COP9) der Konvention über Biologische Vielfalt im Mai 2008 in Bonn zu einem international diskutierten Thema avanciert. Dort unterstreicht beispielsweise die Bundesministerin für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung, Heidemarie Wieczorek-Zeul, den Vorsatz ihres Ministeriums, sich für den Schutz des traditionellen Wissens indigener Gemeinden und einen gerechten Voreilsausgleich einzusetzen sowie die indigenen Völker in ihrem Recht auf eine selbstbestimmte Entwicklung zu unterstützen.[1] Auf der Konferenz wird lokales Wissen nicht nur als einen Beitrag zum Schutz der Biodiversität leistend anerkannt, sondern auch als Potential für Entwicklung.

Die Relevanz lokalen Wissens für Entwicklungsprozesse manifestiert sich nicht nur in einer wachsenden Anzahl von Veröffentlichungen, sondern auch in dem Paradigmenwechsel von einem *top-down*-Ansatz hin zu einer verstärkten Partizipation lokaler Gemeinden, den viele Entwicklungsorganisationen seit den 90er Jahren zumindest in ihren Leitlinien vollzogen haben. Damit einhergehend wird dem Ausbau lokaler Fähigkeiten und Kompetenzen besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Innerhalb dessen hat die direkte Kooperation mit indigenen Organisationen sowie indigenes Wissen an Bedeutung gewonnnen, dessen positives Potential hauptsächlich in Projekten zum Ressourcenmanagement und im Gesundheitsbereich erkannt wurde. Mittlerweile haben sich viele multilaterale und staatliche Entwicklungsorganisationen wie Weltbank[2], UNESCO[3], BID[4], BMZ[5], GTZ[6] oder DED[7] zumindest in ihren Richtlinien zur Einbeziehung lokalen Wissens in Entwicklungsvorhaben verpflichtet, um die Akzeptanz und Nachhaltigkeit dieser Vorhaben zu erhöhen und lokal vorhandene Ressourcen besser zu nutzen.

Trotzdem wird das Potential lokalen Wissens für Entwicklungsprozesse in der Praxis selten ausgeschöpft. Nach einer anfänglichen Phase der Euphorie haben sowohl Entwicklungspraktiker als auch Wissenschaftler festgestellt, dass sich lokales Wissen nicht ohne weiteres

---

[1] Podiumsdiskussion mit der Bundesministerin des BMZ am 29.05.2008 in Bonn zum Thema „Mehr Vielfalt für Alle? Eine Evaluation der Ergebnisse der COP9 aus der Sicht der indigenen Völker und Diskussion der Bedeutung der Ergebnisse für die deutsche Zusammenarbeit mit Indigenen“, eigener Mitschnitt.
[2] Weltbank (1998a und b., 2004).
[3] UNESCO (2004).
[4] Siehe dazu die BID-Aufsätze von Deruyttere (1994 und 2006) sowie Perafán (2001).
[5] Für das BMZ siehe Kapitel 5.4.1.
[6] Kievelitz (1995), GTZ (2003); für ausgewählte Arbeitsbereiche der GTZ, z.B. Sektorprojekt „Knowledge Systems in Rural Areas“, siehe GTZ (2001), für die Eigenmaßnahme „Kultur und Entwicklung“ siehe Dümcke (2003) und Schönhuth (2004b).
[7] Für den DED siehe Kapitel 5.4.2.

in Entwicklungsmaßnahmen integrieren lässt. Dies hat vielfältige Gründe, von denen hier vorerst einer anzuführen ist. Die Übersetzung und Umsetzung lokalen Wissens in die Projektpraxis basiert vor allem auf bestimmten Vorstellungen über dessen Relevanzbereiche und seine Definition. Diese werden deshalb im Theoriekapitel im Zusammenhang mit unterschiedlichen Herangehensweisen an lokales Wissen vorgestellt und im Hinblick auf den aktuellen Forschungsstand kritisch kommentiert.

Ich argumentiere, dass es bei der Integration und der Anwendung lokalen Wissens in Entwicklungsvorhaben primär darum geht, welche Wissensformen und –bestände sowohl der ‚Zielgruppen' als auch der intervenierenden Organisation für die Projektdurchführung als wichtig befunden und letztlich integriert werden. Hierbei handelt es sich um Handlungen und Bewertungen, die einerseits auf handlungsleitenden Konzeptionen beruhen, aber andererseits auch eng verbunden sind mit der Verfolgung bestimmter Interessen und der Verortung der involvierten Akteure in zumeist asymmetrischen Machtgeflechten. So impliziert die Bevorzugung gewisser Wissensformen und -bestände als projektrelevant die Abwertung anderer als nicht-projektrelevant. Die Frage, wessen Wissen und welche Inhalte durch wen als projektrelevant definiert und schließlich umgesetzt werden, ist letztlich ein Aushandlungsprozess, worauf das eingangs angeführte Zitat hinweist. Aus diesem Grund beschäftigt sich die vorliegende Arbeit nicht damit, was indigene ‚Zielgruppen' zu einem bestimmten Themenbereich wissen, sondern mit den Aushandlungsprozessen von Wissen und den sie beeinflussenden Faktoren.

Die Aneignung lokalen Wissens und seine finanzielle Verwertung durch externe Akteure ist Gegenstand vieler kritischer Debatten. Weil der rechtliche Diskurs über intellektuelle Eigentumsrechte und Biopiraterie in der vorliegenden Fallstudie jedoch keine wesentliche Rolle spielt, wird dieser Punkt in der Arbeit nur marginal behandelt.

Sowohl in der Fachliteratur als auch in der Entwicklungszusammenarbeit sind für den Begriff lokales Wissen verschiedene, teils synonym verwendete Begriffe gebräuchlich. Sie reichen von indigenem Wissen hin zum traditionellen Wissen, Volkswissen, ethnischen Wissen, *ethnoscience*, *farmers' knowledge*, *indigenous technological knowledge* oder *traditional environmental knowledge*.[8] Eine einheitliche Definition, was unter indigenem beziehungsweise lokalen Wissen zu verstehen ist, gibt es nicht. Aufgrund der Tatsache, dass sich die vorliegende Forschungsarbeit auf Entwicklungsprojekte mit Indigenen bezieht und die Begriffe indigenes und traditionelles Wissen mehrheitlich in der Entwicklungszusammenarbeit Anwendung finden, verwende ich diese Termini für die Studie als Forschungsgegenstand. Gerade weil diese Begriffe konnotativ beladen sind, werden sie im Verlauf der Dissertation als solche problematisiert und analysiert, um aufzuzeigen, wie sie in Projekten seitens der verschiedenen Akteure konzeptualisiert und inhaltlich besetzt werden. Als wissenschaftliches Konzept hingegen verwende ich den Begriff lokales Wissen.

Die Verknüpfung lokalen Wissens mit einem zweiten Forschungsbereich, den der interkulturellen Kommunikation, ist in dem Aushandlungscharakter von Wissen in Entwicklungsprojekten begründet, denn die Wahrnehmung, Aushandlung und Anwendung lokalen Wissens ist mit Vorstellungen nach Inhalten und den Trägern dieses Wissens verbunden. Daher

[8] Siehe u.a. Ellen & Harris (2000: 1ff.), Sillitoe (2002: 8), Antweiler (1998: 5), Brokensha, Warren & Werner (1980) und Howes & Chambers (1979). Für eine detaillierte Übersicht der unterschiedlichen Termini und deren Konnotationen siehe Antweiler & Mersmann (1996: 7, Abb. 1) sowie Antweiler (2004: 3ff.).

konzentriert sich die Analyse interkultureller Kommunikationsprozesse im Rahmen der vorliegenden Arbeit auf Selbst- und Fremdwahrnehmungen.

Das Themenfeld der interkulturellen Kommunikation selbst ist für die entwicklungspolitische Praxis aus verschiedenen Gründen relevant. Die interkulturelle Kommunikation hat bisher unzureichende Beachtung im Sinne fundierter Analysen sowie der bewussten und reflektierten Anwendung in Projekten der internationalen Entwicklungszusammenarbeit erfahren. Dabei treffen gerade im Kontext internationaler Entwicklungsprojekte unterschiedliche Handlungs- und Orientierungsmuster aufeinander, mit denen sich sowohl die Entwicklungsorganisationen als auch die jeweiligen ‚Zielgruppen' auseinandersetzen müssen.[9] Entwicklungsakteure und ‚Zielgruppen' haben jeweils unterschiedliche Vorstellungen davon, was sie beispielsweise unter Entwicklung, Partizipation, Umweltschutz und indigen verstehen. Das bedeutet, dass Konzepte und auch Wissensinhalte vor Ort ausgehandelt werden. Dies hat wiederum Auswirkungen darauf, welche Rolle lokalem Wissen zugewiesen wird sowie ob und welche Aspekte lokalen Wissens im Projekt gefördert oder explizit einbezogen werden. Ohne eine angebrachte Reflexion und Bewusstmachung dieser situativen Prozesse in der Entwicklungspraxis können Abgrenzungen und Kommunikationsbarrieren auf beiden Seiten gefördert sowie gegenseitige Handlungsmotivationen unerkannt bleiben oder missverstanden werden. Die Folge ist, dass Projekte nicht nachhaltig sind. Ferner steht für die Wissenschaftsforschung eine empiriebasierte Ausarbeitung zur Aushandlung lokalen Wissens in interkulturellen Kommunikationssituationen noch aus.

Den persönlichen Zugang zum Thema der Arbeit fand ich während meiner Arbeit beim Deutschen Entwicklungsdienst (DED) in Bolivien, in der ich Kleinprojekte mit Indigenen in der Tieflandregion begleitete und evaluierte. Die Organisation und Durchführung eines Workshops über Interkulturalität und Partizipation mit Mitarbeitern des DED, indigenen Partnerorganisationen, Vertretern lokaler NROs sowie nationalen ‚Entwicklungsexperten' verschafften mir weitere Einblicke in die Problematik und in den bestehenden Forschungsbedarf zur Thematik.

1.2 Forschungsgegenstand und Fragestellung

In der vorliegenden Arbeit wird die Anwendung lokalen Wissens in Entwicklungsprojekten und die Einflussfaktoren anhand einer Fallstudie analysiert. Das, was als Wissen – so auch lokales Wissen – in die Projekte gelangt, ist das Resultat von Interaktionen, komplexen Verhandlungspraktiken und Anpassungen. Denn in der Entwicklungszusammenarbeit gibt es keinen unidirektionalen ‚Wissenstransfer' von ‚Experten' zu ‚Zielgruppen', sondern das Wissen sowohl der externen als auch der lokalen Akteure wird jeweils übersetzt und transformiert. Im Zusammenhang mit Selbst- und Fremdwahrnehmungen werden Struktur und Dynamik der Interaktionen zwischen den untersuchten zentralen Akteuren empirisch untersucht. Zur Bearbeitung des Themas kommen ein akteurszentrierter und konstruktivistischer Ansatz aus der Ethnologie, Wissenschafts- und Entwicklungssoziologie zum Tragen. Diesem liegt ein prozesshafter Kulturbegriff zugrunde, der die dynamischen, situativen Kontexte kultureller Phänomene berücksichtigt.

Dabei geht es mir um die Verbindung der diskursiven mit der praktischen Dimension. Die Untersuchung der diskursiven Dimension beinhaltet Leitlinien, Interventionsmodelle und

[9] Bliss & Erlenbach 1985; Antweiler et al. 1987; Engels 1994; Köppel 2001.

Verständnisweisen zu lokalem Wissen, wie sie die zentralen Akteure artikulieren. Die praktische Dimension meint die Interaktionen in der Projektarbeit. Methodisch werde ich mich dabei auf die Akteurs- und Interaktionsanalyse aus ethnologischer Perspektive, die Erhebung von Wissenskonzeptionen, Einstellungen und Bewertungskriterien, Wissensnetzwerken, Kommunikationsstrukturen sowie Entwicklungsvorstellungen konzentrieren.

Die Fallstudie umfasst die Analyse von Entwicklungsprojekten einer ecuadorianischen NRO mit indigenen Gemeinden der Shuar und Achuar im östlichen Amazonastiefland Ecuadors. Diese NRO wird im folgenden anonymisiert als die Stiftung (beziehungsweise in spanischen Zitaten als *Fundación*) bezeichnet. Die Stiftung führt produktive Projekte durch mit dem Ziel der Einkommensgenerierung bei gleichzeitiger nachhaltiger Nutzung der natürlichen Ressourcen. Einzelne Bereiche der Untersuchung beziehen sich dabei exemplarisch auf den Erdnussanbau. Die Auswahl des Erdnussanbaus liegt darin begründet, dass er einen Großteil der Projektaktivitäten der Fallstudie ausmacht und für die ‚Zielgruppen' das wichtigste Anbauprodukt darstellt. Er ist also sowohl für die implementierende Entwicklungsorganisation als auch die ‚Zielgruppen' ein relevantes Arbeitsfeld in der Projektpraxis. Der DED als deutsche Entwicklungsorganisation berät und begleitet die Stiftung durch Entwicklungshelfer vor Ort. Die Shuar und Achuar sind nicht nur die ‚Zielgruppen'. Etwa ein Dutzend Shuar und Achuar arbeitet in den Projekten der Stiftung als Extensionsmitarbeiter (*promotores*). Sie sind das indigene Projektpersonal, das in seinen Gemeinden vor Ort lebt und arbeitet. Weitere zentrale Akteure, mit denen ich im Verlauf der Forschung zusammengearbeitet habe, sind zwei Basisorganisationen der Shuar und Achuar.

Die zentralen Akteure der untersuchten Fallstudie werden im folgenden überblicksartig dargestellt:

1. Deutscher Entwicklungsdienst (DED): deutsche Entwicklungsorganisation und ihr Personal in Ecuador
2. *Nacionalidad Achuar del Ecuador* (NAE, Vertretung der Achuar) und *Federación Interprovincial de Centros Shuar* (FICSH, Vertretung der Shuar): indigene Basisorganisationen in Ecuador
3. Stiftung: ecuadorianische NRO und ihre Mitarbeiter; führt produktive Projekte mit den Achuar und Shuar durch und hat einen Entwicklungshelfer des DED im Arbeitsteam
4. *promotores*: Extensionsmitarbeiter der Shuar und Achuar
6. ausgewählte Shuar- und Achuar-Gemeinden**:** indigene ‚Zielgruppen' der untersuchten Projekte

Die Auswahl des Forschungsthemas liegt in aktuellen Entwicklungen innerhalb der Entwicklungszusammenarbeit und dabei auftauchenden Problemen begründet, die verschiedene Fragen aufwerfen und neue Forschungsansätze erfordern. Aus der Aufarbeitung des aktuellen Forschungsstands der beiden Forschungsbereiche sowie eigener Erfahrungen in der Entwicklungszusammenarbeit ergeben sich die Fragestellung der vorliegenden Arbeit und die methodische Herangehensweise.

Zur Untersuchung, wie lokales Wissen in Entwicklungsprojekte einbezogen wird, werden folgende Fragestellungen geklärt:

1. Was verstehen die zentralen Akteure jeweils unter lokalem Wissen und weiteren verwandten Begriffen? Welche Leitlinien, Visionen und Strategien haben untersuchte Entwicklungsorganisationen in Bezug auf die Zusammenarbeit mit indigenen Völkern sowie die Anwendung lokalen Wissens entwickelt? Welche Vorstellungen, Visionen und Strategien artikulieren Indigene diesbezüglich?
2. Wie wird lokales Wissen im Entwicklungskontext ausgehandelt und vermittelt (Interaktion)? Wie sind die Kommunikationsprozesse strukturiert? Wer nimmt daran teil? Wessen Repräsentationen werden übermittelt? Welche Arten von Informationen und Wissen halten die Akteure zur Projektimplementierung sowie zur Definition von Bedürfnissen und Zielen für wichtig? Welche Bewertungskriterien liegen der Anwendung beziehungsweise Ablehnung lokalen Wissens seitens der verschiedenen Akteure zugrunde?
3. Wie beeinflussen Selbst- und Fremdwahrnehmungen die Aushandlung und Anwendung lokalen Wissens? In welchen Situationen kommt Alterität zum Tragen und mit welchen Kategorisierungen?

Bei dem erhobenen Datenmaterial und den ermittelten Ergebnissen handelt es um einen kleinen Ausschnitt aus einem bereits mehrjährig andauernden Prozess verschiedener Projektmaßnahmen. Es ist eine Art Momentaufnahme bestimmter struktureller Bedingungen, Beziehungen, Ansichten, Interpretationen, die sich im nächsten Moment wieder ändern können. Aufgrund der Tatsache, dass es sich zusätzlich zu den Dynamiken um eine einzige Fallstudie handelt, sind die Ergebnisse nicht generalisierbar. Dennoch lassen sich gewisse Tendenzen ableiten, die Aufschlüsse über Aushandlungsprozesse von Wissen erlauben, die sich in der einen oder anderen Form auch in Projektmaßnahmen anderer Akteure wiederfinden.

Abschließend sei auf die Benutzung einiger Begrifflichkeiten hingewiesen. Den DED, die Stiftung sowie staatliche und nichtstaatliche Entwicklungsorganisationen generell bezeichne ich im Text als Entwicklungsakteure. Den Begriff ‚Zielgruppe' setze ich aufgrund weiterer Konnotation in Anführungszeichen. Ferner spreche ich im Zusammenhang mit der Stiftung von Projekten im Plural. Damit sind unterschiedliche Komponenten gemeint, die in eine größere Maßnahme eingebettet sind. Jede dieser Komponenten hat der Projektlogik zufolge ihre eigenen Ziele, Aktivitäten und Finanzierung. In der Praxis jedoch verschwimmen die Grenzen häufig, da die Projekte entweder aufeinander aufbauen oder sich gegenseitig ergänzen. Zur verwendeten Orthographie ist anzumerken, dass ich mich vorrangig auf die alte Rechtschreibregelung stütze.

1.3 Gliederung der Arbeit

Die Dissertation ist in neun Kapitel gegliedert. Nach der Einleitung (Kapitel eins) erfolgt im zweiten Kapitel die Aufarbeitung der beiden Forschungsbereiche lokales Wissen und interkulturelle Kommunikation, sowohl aus ethnologischer und wissenssoziologischer Sicht als auch in Bezug auf die Entwicklungszusammenarbeit. Die theoretischen Grundlagen bilden das Gerüst für die forschungsleitenden Fragen. Dem schließt sich in Kapitel drei die Erläuterung an, wie die beiden Forschungsbereiche zusammengebracht und in konkrete Forschungsansätze und die Vorgehensweise übersetzt werden. Die Methodik beinhaltet den

Forschungsverlauf, das Forschungsdesign und die detaillierte Beschreibung neuer Methodenkombinationen beziehungsweise -anpassungen.

In Kapitel vier werden zum einen der Forschungskontext (die Wissensarena) beschrieben, zum anderen die zentralen Akteure, mit denen ich im Verlauf der empirischen Datenerhebung zusammengearbeitet habe, vorgestellt. Der Forschungskontext umfasst zunächst Hintergrundinformationen zur soziopolitischen Situation der Indigenen in Ecuador, gefolgt von der Darstellung der Forschungsregion – Transkutukú – im östlichen Amazonastiefland Ecuadors. Der Transkutukú ist der Lebensraum der indigenen Nationalitäten der Shuar und Achuar. Ihre Charakterisierung beschränkt sich auf wesentliche Aspekte ihrer soziopolitischen Organisation, ihres Wirtschaftssystems in der jüngeren Geschichte und Gegenwart sowie Wandlungsprozesse, die für das Verständnis und die Einordnung der nachfolgenden Diskussion meines Datenmaterials grundlegend sind. Eine umfassende Ethnographie hingegen würde den Rahmen der Arbeit sprengen. Im Anschluss daran werden die Entwicklungsakteure DED und Stiftung sowie ihre Arbeitsweise vorgestellt. Auf diesen Informationen bauen die folgenden Kapitel auf.

In den Kapiteln fünf bis acht erfolgt die Beschreibung und Diskussion meines Datenmaterials in Hinblick auf die eingangs gestellten Forschungsfragen. Kapitel fünf beschäftigt sich mit offiziellen Diskursen zu lokalem Wissen in Form von Leitlinien, Konzept- und Strategiepapieren, Projektdokumenten und Veröffentlichungen. Das Kapitel wird mit der im Amazonasraum geführten Debatte um lokales Wissen eingeleitet. Dabei handelt es sich um einen Ausschnitt und keine vollständige beziehungsweise repräsentative Aufarbeitung. Im zweiten Teil stelle ich diesbezügliche Diskurse indigener Organisationen vor. Zusätzlich zur NAE, der Basisorganisation der Achuar, kommen auch die in Ecuador ansässigen indigenen Dachverbände COICA und CONAIE zu Wort. Als wichtige regionale und nationale politische Akteure beeinflussen sie signifikant den indigenen Diskurs in Ecuador. Anschließend kommen im dritten und vierten Teil die Entwicklungsorganisationen Stiftung und DED zu Wort. Weil der DED dem BMZ weisungsgebunden und verpflichtet ist, dessen Richtlinien umzusetzen, werden auch Konzeptpapiere des BMZ untersucht. Ergänzend zu lokalem Wissen stelle ich Leitlinien zur Zusammenarbeit mit indigenen Völkern vor, wie sie der DED und das BMZ offiziell vertreten.

Kapitel sechs gilt der Frage, was einzelne Mitarbeiter der Entwicklungsakteure (Stiftung und DED), befragte Personen der ‚Zielgruppen' und die indigenen *promotores* unter lokalem Wissen verstehen und wie es zur Anwendung kommen soll. Dazu wird untersucht, welche Wissenskonzeptionen sie vertreten, um zu verstehen, ob und wie sie lokales Wissen von anderen Wissensformen abgrenzen. Um herauszufinden, welche Wissensbestände und -formen die jeweiligen Akteure innerhalb der Projektaktivitäten für wichtig erachten, habe ich erhoben, was für sie einen Experten ausmacht und wem dieser Status zugeschrieben wird. Unter Experte verstehe ich die Träger projektrelevanten Wissens. Darauf aufbauend wird der Einfluss von Wissenskonzepten auf die Reaktionen und Strategien der verschiedenen Akteure herausgestellt. Zur Veranschaulichung dessen wird der Erdnussanbau exemplarisch untersucht.

In Kapitel sieben wird der Frage nachgegangen, wie lokales Wissens in der Projektpraxis ausgehandelt wird. Ausgangspunkt bildet die Interaktionsanalyse auf verschiedenen Ebenen. Im Kontext konkreter Projektaktivitäten ist die Interaktion der implementierenden Organisation (die Stiftung) mit den Achuar und Shuar zu nennen, deren Hauptakteure die Ingenieure und *promotores* sind. Zunächst wird die Beziehung dieser beiden Personengruppen

zueinander und zur ‚Zielgruppe' dargestellt. Auf der konzeptionellen Ebene wird die Beziehungsgestaltung zwischen den Organisationen Stiftung und DED näher beleuchtet. Darauf aufbauend werden Kommunikationsstrukturen und –prozesse untersucht, wobei der Funktion der *knowledge broker* und ihrer Einbettung in Beziehungs- und Wissensnetzwerke besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. Anhand dessen wird abschließend der Frage nachgegangen, wer an den Kommunikationsprozessen beteiligt ist und wessen Repräsentationen übernommen werden. Diese Analyse ist eingebettet in die Darstellung von Machtpositionen, Machtansprüchen und deren Anfechtung.

Selbst- und Fremdwahrnehmungen sind Gegenstand des Kapitel acht. Im ersten Teil werden Kategorien der Selbst- und Fremdwahrnehmung in Bezug auf Alterität und ihre Kontexte erörtert. Im Zentrum des zweiten Teils stehen die von den Akteuren geäußerten Entwicklungsvorstellungen. Die Verbindung der diskursiven (speziell der konzeptionellen) Dimension mit der praktischen wird dadurch hergestellt, indem ich die Auswirkungen der Alteritätskonstruktionen und Entwicklungsvorstellungen auf die Projektpraxis beleuchte. Sie dient der Beantwortung der Frage, wie Selbst- und Fremdwahrnehmungen die Aushandlung und Anwendung lokalen Wissens beeinflussen. Die Darstellung baut auf den Ergebnisfindungen der Kapitel fünf bis sieben auf.

Die Kapitel fünf bis acht enden mit einer zusammenfassenden Darstellung der jeweils wichtigsten Ergebnisse. Die Unterkapitel werden von Fazits abgeschlossen.

In Kapitel neun werden abschließend die Ergebnisse zusammenfassend dargestellt.

Abkürzungsverzeichnis und Glossar schließlich sollen dem Leser das Auffinden aller verwendeter Abkürzungen und das Verständnis spezifischer, in Ecuador gebräuchlicher Termini auf Spanisch sowie wichtiger Ausdrücke auf Achuar und Shuar erleichtern.

2 Lokal relevantes Wissen und Alterität: Theoretischer Rahmen

Für die vorliegende Arbeit werden die beiden Forschungsbereiche lokales Wissen und interkulturelle Kommunikation miteinander kombiniert. Im Anschluss an die Darstellung des aktuellen Forschungsstandes beider Bereiche werden die für die Forschungsarbeit relevanten Aspekte und Definitionen diskutiert.

2.1 Lokales Wissen

Es ist eingangs darlegt worden, dass sich lokales Wissen nicht ohne weiteres in Entwicklungsprojekte integrieren lässt. Die Übersetzung des Konzeptes lokales Wissen in Projektstrategien basiert unter anderem auf bestimmten Vorstellungen über dessen Relevanzbereiche und seine Definition. In Kapitel 2.1.1. werden deshalb Verständnisweisen und wesentliche Ansätze zu lokalem Wissen in der Entwicklungszusammenarbeit vorgestellt und kritisch kommentiert. Im Anschluss daran werden die für die Forschung zugrunde liegenden Prämissen diskutiert.

2.1.1 Ansätze zum Umgang mit lokalem Wissen in der Entwicklungszusammenarbeit und ihre kritische Betrachtung

Die Debatte um indigenes beziehungsweise lokales Wissen und Entwicklung kam zu Beginn der achtziger Jahre auf. Der Begriff *indigenous technological knowledge* wurde von der um Robert Chambers formierten Gruppe am Institut für Entwicklungsstudien der Universität Sussex im Jahr 1979 in einer Sonderausgabe des *IDS Bulletin* (siehe Howes & Chambers 1979) eingeführt. Eine grundlegende Arbeit, die den Anstoß zu einer breiten Diskussion zur Einbeziehung lokalen Wissens in Entwicklungsprojekte gab, war die Publikation von Brokensha, Warren und Werner (1980) mit dem Titel „Indigenous Knowledge Systems and Development“. In ihr wurden Methoden der *Ethnoscience* mit Bezug auf mögliche Anwendungen in der Entwicklungszusammenarbeit vorgestellt. Die darin beschriebenen Ansätze beinhalten hauptsächlich Untersuchungen über kognitive Modelle und Klassifikationen der natürlichen Umwelt sowie mit Bezug zur Landwirtschaft. Ein weiteres grundlegendes Werk, das unterschiedliche methodologische und praktische Ansätze zur Einbeziehung lokalen Wissens für Entwicklungsprozesse vereint und sowohl von Forschern als auch von Entwicklungspraktikern aufgegriffen wurde, ist 1995 von Warren, Slikkerveer und Brokensha unter dem Titel „The Cultural Dimensions of Development. Indigenous Knowledge Systems“ herausgegeben worden.

Beiträge zu lokalem Wissen kamen hauptsächlich aus zwei Richtungen, zwischen denen es keine kontinuierlichen Berührungspunkte gab: Zum einen aus der Wissenschaft, vornehmlich der Ethnologie und Soziologie, zum anderen aus der Entwicklungszusammenarbeit. In der Ethnologie haben sich vor allem die Kognitionsethnologie sowie die Kulturökologie seit den 50er, 60er Jahren des 20. Jahrhunderts dem Thema gewidmet (Sillitoe 2002: 3, Dove et al. 2007: 129, Schareika 2004: 3). Grundlagen zur ethnologischen Diskussion zu lokalem Wissen legten unter anderem Lévi-Strauss mit der intellektuellen Natur des Menschen, die anschließende Debatte zu Denksystemen und die ethnologische Symbolforschung (Schareika

2004: 3). In Deutschland hat sich vor allem die Arbeitsgemeinschaft Entwicklungsethnologie (AGEE)[1] in die von den USA und Großbritannien dominierte Debatte über lokales Wissen in den 1990er Jahren eingebracht. Dazu sind insbesondere die beiden Sammelbände von Honerla und Schröder (1995) und Pasquale, Schröder und Schulze (1998) sowie die Artikel von Antweiler (1998, 2004) und Antweiler und Mersmann (1996) zu erwähnen. Wesentliche soziologische Grundlagen für neuere Ansätze zu lokalem Wissen bietet die konstruktivistische Soziologie[2], die Wissenssoziologie[3], der akteurszentrierte Ansatz und die Entwicklungssoziologie[4] sowie die Wissenschaftssoziologie[5].

Die Entwicklung des Wissensansatzes in der Entwicklungszusammenarbeit begann mit den Modernisierungstheorien[6] ab den 1950er Jahren, dem damit einhergehenden Technologietransfer sowie den Kritiken daran aus dem Lager der Dependenztheoretiker[7]. Wissen und Wissenschaft galten als Ressource im Rahmen eines Modernisierungsprojektes, welches sich zum Ziel gesetzt hat, sozialen Wandel zu fördern. Diese instrumentelle Auffassung von Wissen beider Richtungen ließen lokales Wissen außen vor.

Später argumentierten Vertreter der Volksbildung (*educación popular*), dass von außen eingebrachtes Wissen übersetzt werden müsse, um sinnvoll für die lokale Entwicklung zu sein. Das Ziel war die Transformation von Gesellschaften hin zu mehr Gleichheit und politischer Partizipation mit Hilfe von Wissen (Wissenstransfer und Adaptation; siehe dazu Long 2001: 169). Wissens- und wissenschaftssoziologische Ansätze hielten erstmals Einzug in die entwicklungspolitische Debatte über die Forderung, das praktische Alltagswissen der so genannten Zielgruppen in die Entwicklungspraxis einzubeziehen, denn jenes Alltagswissen kann unter Umständen die Wissenschaft bereichern (z.B. Chambers, Pacey & Thrupp 1989).

---

[1] Die AGEE wurde 1984 gegründet und versteht sich als Diskussionsforum für eine entwicklungsethnologische Auseinandersetzung zwischen Wissenschaftlern und in der Entwicklungszusammenarbeit tätigen Personen. Die AGEE bringt zwei Mal jährlich die Zeitschrift *Entwicklungsethnologie* heraus.

[2] Vor allem Berger & Luckmann (1969).

[3] Berger & Luckmann (1969), Lachenmann (1991, 1994).

[4] Long & Long (1992), Long (2001), Olivier de Sardan (2005), Bierschenk (1988), Bierschenk & Elwert (1997) sowie Bierschenk, Chauveau & Olivier de Sardan (2002).

[5] Siehe v.a. Knorr Cetina (1984, 2002 und 2005) sowie Latour & Woolgar (1979).

[6] Die Modernisierungstheorien (im Plural) beinhalten unterschiedliche Erklärungsansätze zu Entwicklung und Unterentwicklung. In ihren Ursprüngen lassen sie sich auf die Evolutionstheorien des 19. Jahrhunderts zurückführen, die eine unilineare und universalistische Abfolge von Entwicklungsstadien konzipierten, wobei sich die Industriegesellschaften Europas sowie den USA und Kanada als höchstes bis dahin erreichbares Stadium des Fortschrittes sahen. Die von der Soziologie geprägte Dichotomisierung ‚modern' / ‚traditionell' bzw. ‚vormodern' (v.a. Talcott Parsons) wurde für die entwicklungspolitische Diskussion übernommen. (Siehe Goetze 1976: 70-79). Einen wichtigen Beitrag zur neoklassischen Theorie erbrachte Rostow (1960) mit der Darstellung der Stadien wirtschaftlichen Wachstums. Anhänger der neoklassischen Theorien sehen die Ursachen der Unterentwicklung intern bedingt aufgrund der sozioökonomischen, politischen und kulturellen Rückständigkeit. Die Einbindung der dekolonialisierten Nationalstaaten in die internationalen Wirtschaftsstrukturen basiert ihnen zufolge auf wechselseitigen, komparativen Vorteilen. Mittels eines gezielten sozioökonomischen und politischen Wandels sollen Rahmenbedingungen geschaffen werden, die eine nachholende Entwicklung nach europäischem Vorbild ermöglichen. Ein hoher Kapitaleinsatz sowie die Übernahme moderner Produktionstechniken sollen den Teufelskreis der Armut durchbrechen [sog. *trickle down effect*] (Siehe dazu Hurtienne 1988/1989: 32).

[7] Dependenztheoretiker verschiedener Strömungen kritisieren vor allem die ahistorische, eurozentristische Sichtweise der Neoklassiker sowie deren Betonung interner Faktoren als Ursache von Unterentwicklung (siehe v.a. Dos Santos 1973: 59-63, sowie 1969, 1972). Weitere wichtige Vertreter neben Dos Santos sind Sunkel (1972), Furtado (1972, 1974), Wallerstein (1974), Cardoso (1974), Cardoso & Faletto (1979), Frank (1969, 1972) und Galtung (1972). So stellt Dos Santos heraus, dass die Rückständigkeit nicht das Ergebnis versäumter Anpassung an die moderne Technik sei, sondern die Art und Weise der Integration in das internationale kapitalistische System (Dos Santos 1972: 255). André Gunder Franks These (1967, 1972) der Gleichzeitigkeit und gegenseitigen Bedingtheit von Entwicklung und Unterentwicklung ist als kontrastive Antwort auf Rostows (1960) Stufenmodell wirtschaftlichen Wachstums von der traditionellen zur modernen Konsumgesellschaft zu verstehen.

Innerhalb dessen haben die Ansätze der *farming systems* (z.B. Scoones & Thompson 1994) und der partizipativen Entwicklung (z.B. Chambers[8], Fuglesang & Chandler 1987, Pretty 1995, Pretty et al. 2002) ab den 80er Jahren den Diskurs um lokales Wissen aufgenommen. Das Aufkommen partizipativer Entwicklungsansätze war eng verbunden mit einem Paradigmenwechsel in der Entwicklungszusammenarbeit seit Ende der 1980er und Beginn der 1990er Jahre, der die bisherigen *top-down*-Ansätze in Frage stellte, aber nicht vollständig beseitigte. Neue Schlagwörter, die zumindest den Diskurs vieler Entwicklungsorganisationen geprägt haben, waren Partizipation und *Empowerment*. Ansätze zu indigenem beziehungsweise lokalem Wissen sind – dem Anspruch nach – auf lokale Selbständigkeit, die Dezentralisierung von Entscheidungsprozessen sowie einem fairen Zugang zu natürlichen Ressourcen ausgelegt (Antweiler 1998: 2).

Die Einbindung lokalen Wissens in Entwicklungsbemühungen hat zum Ziel, eine Brücke zwischen einerseits lokalen Praktiken, Perspektiven und Zielen von Entwicklung, und andererseits denen der Entwicklungsexperten, Staatsbürokratie und Forscher zu schlagen. Damit sollte die Nachhaltigkeit von Projekten erhöht werden, wobei unter Nachhaltigkeit nicht mehr nur der ökonomische oder, im Falle von Naturschutzprojekten, der ökologische Aspekt gemeint war, sondern zunehmend auch soziokulturelle Aspekte in das Blickfeld rückten. Der Vorteil, lokales Wissen für Entwicklungsprozesse zu nutzen, ist unter anderem dessen Vertrautheit und breite Akzeptanz für die Lösung bestimmter Probleme seitens der ‚Zielgruppen' von Entwicklungsmaßnahmen. Die Anwendung lokalen Wissens wird hier als Mobilisierung lokaler Ressourcen verstanden (Antweiler 1998: 472, 477, 483; Sillitoe 2007a: 1f.). Das positive Potential lokalen Wissens hat man vor allem in den Sektoren Gesundheit, Ernährung sowie dem Management natürlicher Ressourcen erkannt (z.B. Sillitoe 1998: 223f., Miehlau & Wickl 2007, Lacaze 2002).[9] Allerdings gibt es bezüglich der Art und Weise, wie dieses Wissen in Entwicklungsprozesse sinnvoll integriert werden kann, unterschiedliche Ansätze. Dies liegt vor allem in einer Vielzahl von Definitionen beziehungsweise Verständnisweisen über lokales Wissen begründet.

Die Definition und inhaltliche Füllung des Begriffs lokales Wissen ist häufig interessengeleitet und von einem bestimmten Vorverständnis abhängig. So ist festzustellen, dass lokales Wissen häufig wissenschaftlichem Wissen beziehungsweise der Wissenschaft gegenübergestellt wird (Schareika 2004: 28-33; Antweiler 1998: 484f.). In Tabelle 1 werden wiederkehrende, von in der Entwicklungszusammenarbeit Tätigen und Wissenschaftlern verwendete Gegensatzpaare dargestellt.[10]

Diese, meiner Ansicht nach problematische Gegenüberstellung kann sich in unterschiedlichen Bewertungen ausdrücken, wobei lokales Wissen der Wissenschaft gegenüber abgewertet oder im Falle der ökoromantischen Position beispielsweise der Wissenschaft als überlegen dargestellt wird. In Abhängigkeit vom Verständnis, das Forscher, Entwicklungsexperten und Staatsbürokratie von lokalem Wissen besitzen, sehen sie dessen Relevanz, die sich

[8] Chambers (1988, 1992, 1994 und 1996) und Chambers, Pacey & Thrupp (1989).

[9] Siehe auch die Sammelbände von Warren, Slikkerveer & Brokensha (1995) sowie Ellen, Parkes & Bicker (2000).

[10] Einen Überblick über die vorgefundenen Eigenschaften und ihrer Kritik findet sich bei Antweiler (1998: 484f.) und Ellen (2002: 247). Beispiele für eine Auflistung von Charakteristika von indigenem und wissenschaftlichem Wissen im Sinne einer Dichotomie aus dem Bereich der Entwicklungszusammenarbeit sind bei Brascoupé & Mann (2001: 3f.), Rahman (2000: 2-5) und CIDA (2004) zu finden.

Tabelle 1: Eigenschaften von wissenschaftlichem und lokalem/indigenem Wissen als Gegensatzpaare

	wissenschaftliches Wissen	lokales / indigenes Wissen
	theoriefähig	empirisch/nicht theoriefähig
Gültigkeitsbereich	universell	lokal
Art der Wissensvermittlung	formal	informal
Art der Wissensvermittlung	schriftlich	oral
Art der Wissensgenerierung	explizit	implizit
Art der Wissensgenerierung und –vermittlung	offen	geschlossen
Denkweise	rational	irrational
Denkweise	analytisch	intuitiv
Denkweise, Herangehensweise	reduktionistisch / mechanistisch	holistisch
Zeitbezug	modern	traditionell
Dynamik	innovativ, dynamisch	statisch

ihrerseits in unterschiedlichen Projektansätzen oder Forschungsausrichtungen manifestiert, die im folgenden überblicksartig dargestellt werden. Dabei lassen sich solche Ansätze herausarbeiten, die lokales Wissen in irgendeiner Weise für Entwicklungsmaßnahmen nutzen wollen. Sie werden als ökoromantischer und ‚technizistischer' Ansatz vorgestellt. Davon unterscheidet sich der positivistische Ansatz, der lokales Wissen nicht zur Kenntnis nimmt und statt dessen den so genannten Technik- und Wissenstransfer forciert. Wiederum neuere Entwicklungen in den Bereichen Biodiversität und Emissionshandel, dessen Grundlage unter anderem intakte Wälder beziehungsweise Ökosysteme sind, haben bewirkt, dass lokales Wissen mittlerweile auch als Ware gehandelt wird. Lokales Wissen kann – insbesondere in Fällen von Biopiraterie – zum Zwecke wirtschaftlicher Interessen auch instrumentalisiert werden.

Bei den nachfolgend darzustellenden Ansätzen zum Umgang mit lokalem Wissen handelt es sich allerdings um Idealtypen, die in der (erlebten) Wirklichkeit eher durch Mischformen charakterisiert sind.

2.1.1.1 Der positivistische Ansatz

Der als positivistisch bezeichnete Ansatz zum Umgang mit lokalem Wissen leitet sich aus den Modernisierungstheorien ab. Noch immer finden sich Entwicklungsprojekte, die dem traditionellen Techniktransfer – ein Konzept, das heute zunehmend durch Wissenstransfer im Zuge des Schlagwortes ‚Wissensgesellschaft' ersetzt wird – anhängen, wie er von Modernisierungstheoretikern seit den 1950er Jahren als eine Methode nachholender Entwicklung propagiert wurde, wenn auch heute eher in impliziter Form. Lokalem Wissen wird hierbei keine Bedeutung als Beitrag zu Entwicklungsbemühungen beigemessen, trotz des in den programmatischen Leitlinien vollzogenen Paradigmenwechsels vieler Entwicklungsinstitutionen hin zu verstärkt partizipativen Ansätzen und Theorien kleiner und mittlerer Reichweite[11] sowie verbesserter politischer Rahmenbedingungen in den so genannten ‚Entwicklungsländern' selbst[12]. Diese positivistische Haltung geht in ihren Grundannahmen davon aus, dass

[11] Einen guten Überblick zur Debatte über das ‚Ende der großen Theorien' und die Neuausrichtung auf Theorien mittlerer und kleiner Reichweite in den 1990er Jahren bildet der Sammelband von Thiel (1999). Als Grundlagenwerk für den deutschsprachigen Raum ist das Buch von Menzel (1992) zu nennen.

[12] Hier sind v.a. die Demokratisierung politischer Prozesse, Dezentralisierungsmaßnahmen, für Lateinamerika

das Wissen und die dazugehörigen Praktiken der ‚Zielgruppe' defizitär seien und ein Entwicklungshemmnis darstellten. Abhilfe sollen die im ‚Westen' entwickelten und als universal geltenden Wissensbestände (Expertenwissen) sowie darauf basierende Technologien schaffen. Ziel ist die ‚Rettung vor Unterentwicklung' sowie eine verstärkte Integration lokaler Bevölkerungsgruppen in den Nationalstaat und das Marktsystem (vgl. Taylor 2004: 133; Ellen & Harris 2000: 2, 6, 11-12). Den Trägern lokalen Wissens hingegen werden rückständige Praktiken und fehlende Innovationsbereitschaft unterstellt (ebd.). Hier steht lokales Wissen in einem unüberbrückbaren Gegensatz zum ‚westlichen' oder Expertenwissen (siehe Tab. 1), wobei letzteres häufig mit Wissenschaft gleichgesetzt wird, deren universeller Geltungsanspruch unhinterfragt von den Entwicklungsexperten übernommen wird. Eine Konsequenz dessen hat Lachenmann (1994) in einer Studie herausgearbeitet. Darin analysiert sie, wie ein auf naturwissenschaftlicher Legitimation aufbauendes Expertentum in ‚Entwicklungsländern' das Alltagswissen verdrängt und „Systeme des Nichtwissens" hervorbringt (siehe Kapitel 2.1.2.2.). Esteva kommt in seiner Studie „Hosting the Otherness of the Other" zu einer ähnlichen Schlussfolgerung, wenn er schreibt, dass lokales Wissen im Zuge der Grünen Revolution abgewertet und durch Expertenwissen ersetzt wurde, indem Experten in den landwirtschaftlichen Bereich eingedrungen sind und die Kontrolle über Saatgut, Techniken und Vermarktung übernommen haben (Esteva 1996: 266).[13] Die negativen soziokulturellen, ökologischen und unter Umständen auch ökonomischen Auswirkungen dieses Ansatz auf große Teile der lokalen Bevölkerung ist Gegenstand einer Vielzahl von Publikationen und Kritiken.[14]

Die Fortführung der gängigen *top-down*-Methoden und der Abwertung lokalen Wissens lässt sich beispielsweise anhand einiger Naturschutzmodelle festmachen, die sich mit der Radikalisierung einiger Umweltgruppen sowie Staatsinteressen[15] seit den 1970er Jahren herausgebildet haben. Sie stellen das Ökosystem in den Mittelpunkt ihrer Betrachtungen, was sich unter anderem in der Schaffung reiner Naturschutzparks unter Ausschluss jeglicher menschlicher Nutzungsaktivitäten zeigt, wobei (Zwangs-)Umsiedlungen der dort ansässigen Bevölkerung eine Konsequenz waren und sind.[16] Dazu schreibt Rivas (2000: 25) in seiner Studie über den *Parque Nacional Sangay* in Ecuador: „Surge {…} el concepto de áreas nacionales protegidas como espacios destinados a la pre-servación [im Orig.] y conservación de la vida silvestre o salvaje prescindiendo del ser humano. El modelo desarrollado entonces tiene el carácter de 'excluyente', {...} se prohibe expresamente la presencia humana en ellas."

Entsprechend findet lokales Wissen in derartig ausgerichteten Umweltschutzmodellen keinen Platz, da es entweder als unzureichend klassifiziert wird, die komplexen natürlichen Zusam-

---

insbesondere Bolivien (siehe dazu die Dissertation von Avilés 2005) sowie Verfassungsänderungen zugunsten indigener Völker gemeint. Zu letzterem zählen die Ratifizierung der ILO-Konvention 169 durch Ecuador und andere Länder, Verfassungsänderungen zur Anerkennung des plurikulturellen, multiethnischen Charakters verschiedner Staates, gewisse Autonomierechte oder das Recht auf bilinguale Bildung. Für einen umfassenden Überblick über die Rechte indigener Völker in einzelnen Ländern Lateinamerikas siehe Barié (2003), speziell für Ecuador siehe Kapitel 4.1.

[13] Ein weiteres, detailliert beschriebenes Beispiel für den positivistischen Ansatz in der Entwicklungszusammenarbeit bietet die Studie von Swantz & Tripp (1996) aus dem Fischereisektor Tansanias.

[14] Siehe dazu Sillitoe (2007a: 2), Padoch & Pinedo-Vásquez (2006), Cavalcanti (2006), Brownrigg (1986, Kapitel 1 u. 2) oder den Sammelband von Apffel-Marglin & Marglin (1996) mit vielen Fallbeispielen.

[15] Mit Staatsinteressen sind insbesondere die Integration indigener Völker (v.a. des Regenwaldes) in den Nationalstaat mit dem Ziel des verbesserten Zugangs zu den dortigen natürlichen Ressourcen und ihrer Kontrolle sowie der Verteidigung der territorialen Integrität (z.B. in Ecuador und Peru angesichts des Grenzkonflikts, siehe dazu auch Kapitel 4.2.3., oder auf Westpapua) gemeint.

[16] Zur Darstellung und Kritik an diesen Naturschutzmodellen sowie Beispiele für Zwangsumsiedlungen siehe Griffiths (2005), Taylor & Griffiths (2007), MacKay & Caruso (2004) und Colchester (2004).

menhänge zu erkennen und somit effektiven Naturschutz zu gewährleisten, oder als zerstörerisches Potential wahrgenommen wird. Letzteres wird häufig mit den gestiegenen Konsuminteressen der in oder in der Nähe von Naturschutzparks lebenden Bevölkerung begründet. (Vgl. dazu Taylor 2004: 134, Linkenbach 2004: 254, Campbell 2004: 165). Der Diskurs von der Natur als von der lokalen Bevölkerung bedroht ist insbesondere in der Allianz zwischen internationalen Umweltschutzorganisationen, multilateralen Geberorganisationen wie Weltbank und GEF sowie den Nationalparkbehörden der Empfängerländer von Entwicklungsgeldern zu finden (Campbell 2004: 158).[17] Rivas (2000: 31f.) zeigt diesbezüglich für Ecuador auf, dass „las acusaciones y visiones negativas acerca de las actividades antiecológicas de comunidades indígenas y/o locales respresentan una imagen de un estado moderno que busca expandir sus fronteras".

Die Grundannahme einer technisch-analytischen Überlegenheit des so genannten Expertenwissens findet sich in vielen der in Tabelle 1 aufgelisteten Gegensatzpaare wieder (analytisch versus intuitiv, rational versus irrational, modern versus rückständig). Diese Haltung kann als eurozentristische Sichtweise beschrieben werden. Entsprechend ist sie eng mit dem Konzept von Entwicklung sowie den dafür geschaffenen Strukturen verbunden: Entwicklung als nachholende Entwicklung nach dem Modell westlicher Industriestaaten mittels kapitalintensiven Technik- und Wissenstransfers durch ‚Experten' sowie des Ausbaus von Kontrollinstanzen zur Durchsetzung staatlicher und Unternehmensinteressen. Ein gutes Beispiel hierzu liefert Taylor (2004) in seiner Studie über lokales Waldwissen in Laos, das von staatlichen und ausländischen Entwicklungsakteuren als destruktiv und als Entwicklungshemmnis wahrgenommen wird. Der dort erarbeitete Maßnahmenkatalog zum Waldmanagement beinhaltet unter anderem Kontrollmaßnahmen der lokalen Bevölkerung und ihrer Praktiken durch externe Akteure (ebd.: 135-138).

Einige neuere Studien aus dem Bereich der Wissens- und Wissenschaftssoziologie sowie der Ethnologie hingegen kommen zu dem Ergebnis, dass alles Wissen sozial konstruiert und damit generell gleichwertig ist. Dieser Position schließe ich mich an.[18]

2.1.1.2 Der ‚technizistische' Ansatz

Viele (insbesondere frühere) Forschungsansätze zu lokalem Wissen konzentrieren sich auf die Beziehungen der Menschen zur Natur. Darunter fallen Arbeiten zu Agrarsystemen und der Subsistenzwirtschaft[19], der Erhaltung der Biodiversität[20], zu Heilpflanzen[21] oder der Klassifizierung der biologischen Umwelt[22] (zur Kritik daran siehe u.a. Ellis & West 2004: 107). Das so auf Pflanzen und Tiere beschränkte Wissen, das von der Kognitionsethnologie und *Ethnoscience* als *folk knowledge* bezeichnet wird, hat in der Entwicklungspraxis seine Fürsprecher gefunden, die annehmen, lokale Wissensbestände könnten weitgehend problemlos in wissenschaftlich-technische Konzepte der Entwicklungszusammenarbeit integriert oder übersetzt werden.[23] Träger dieses lokalen Wissens sind diejenigen, die es gilt zu ‚entwickeln'. Diesem Ansatz zufolge wird lokales Wissen selektiv ‚angezapft', also als vom sozio-kulturellen Kontext isolierte Informationen oder ‚Fakten' über die lokale Flora und Fauna zumeist in Form von Klassifikationen begriffen, die vor allem der Bestandsaufnahme zu Projektbeginn dienen. Die erhobenen Informationen werden dann mittels westlich-wissen-

[17] Siehe auch Griffiths (2005), Taylor & Griffiths (2007), MacKay & Caruso (2004) und Colchester (2004). Für weitere Ausführungen siehe auch Kapitel 2.1.1.6.
[18] Zur weiteren Ausführung dieser Argumentation und Literaturhinweisen siehe Kapitel 2.1.2.

schaftlicher Kriterien bewertet und klassifiziert (und damit der Wissenschaft subsumiert). Dabei wird (zum Teil implizit) angenommen, dass lokales Wissen von allen Mitgliedern einer Gemeinde geteilt würde.

Ethnologische und sozialwissenschaftliche Studien kritisieren diesen Ansatz und die zugrunde liegenden Annahmen an mehreren Stellen. Zum einen zeigen sie auf, dass eine auf den ersten Blick ‚rein technisch' erscheinende Angelegenheit wie das Ressourcenmanagement sehr wohl eine kulturelle Dimension besitzt und daher mit der (engeren und weiteren) sozialen Umwelt verschränkt ist.[24] Wissen zur Subsistenzproduktion beispielsweise betrifft neben technischen Prozessen und Ressourcen auch soziale Faktoren wie effektive Gruppenaktivitäten und deren Koordination sowie Gender-Beziehungen (Campbell 2004: 150; Antweiler 2004: 12). Von Cranach (1995) bezeichnet dies als Wissen über soziale Systeme. Lokales Wissen ist deshalb im weitesten Sinne das soziale Management von Informationen sowie Lernen und Lehren[25]; es beinhaltet das Wissen einer Person über seine Gruppe und deren Beziehungen untereinander (vgl. Antweiler 2004: 12).[26] Fairhead (1993: 199) fasst die Kritik an der Reduzierung lokalen Wissens auf technische Aspekte wie folgt zusammen: „The focus on 'technical knowledge' helps isolate agriculture from the social context, or put another way, the farmer from the person." Die angeführte Kritik bezieht sich zusammengefasst vor allem auf Konzeptionen, die lokales Wissen auf utilitaristische Kriterien reduzieren und dessen soziokulturelle Eingebettetheit beziehungsweise Situiertheit außer Acht lassen.

Weiterhin weist Heckler auf die Notwendigkeit hin, lokales Wissen (auch) als *Performance* zu sehen.[27] Auf der Grundlage ihrer Erfahrungen zur Erhebung lokalen Wissens bei den Piaroa in Venezuela kritisiert sie Ansätze, die Wissen auf Benennungen reduzieren, wie es insbesondere in ethnobiologischen Studien zur Erhebung von Taxonomien vorkommt:

> This performance-based knowledge entails skills that cannot be verbalised, making it difficult to document, especially using the reporting-based methods favored in participatory development and by ethnobiologists, including plot interviews. (Heckler 2007: 94)

Zum anderen verwerfen neuere Studien die Vorstellung von Konsens und Homogenität, die dem ‚technizistischen' Ansatz häufig zugrunde liegt, denn lokales Wissen präsentiert sich nicht als umfassendes, homogenes Wissenssystem. Wissen ist nicht auf alle Mitglieder einer Gemeinde gleichmäßig verteilt beziehungsweise ist nicht alles Wissen jedermann öffentlich zugänglich. Individuelles Wissen sowie der Zugang dazu ändert sich im Laufe des Lebens

---

[19] Z.B. Conklin (1957), Schlippe (1956), Brokensha, Warren & Werner (1980) oder Nazarea (1999).
[20] Brownrigg (1986), Gadgil, Berkes & Folke (1993).
[21] Paul (1955); Rätsch (1994, 1998, 1999), Neuwinger (1998).
[22] Zu Klassifikationssystemen von Pflanzen bei den Maya in Südmexiko siehe Berlin, Breedlove & Raven (1974); generell zu Taxonomien siehe Berlin, Breedlove & Raven (1973), Berlin (1992) und Brokensha, Warren & Werner (1980).
[23] Beispielsweise Milliken (2006: 245f.) oder Stab & Arce (2000) für das Amazonasgebiet; siehe weiterhin Rahman (2000).
[24] Ein gut dokumentiertes Beispiel für die Komplexität des Ressourcenmanagements in Abhängigkeit von der sozialen **und** ökologischen Umwelt bietet die Studie von Piland (2000) über die Tsimanes im bolivianischen Tiefland. Auf der individuellen Ebene sind Alter und Familienstruktur einer Person Faktoren, welche die Anbaupraktiken von Nahrungsmitteln beeinflussen. Auf der Gemeindeebene sind es Faktoren wie Verfügbarkeit von und Zugang zu Land, Bevölkerungsdichte oder die Integration in die Marktwirtschaft, welche die Anbaupraktiken und –strategien und somit die Nachhaltigkeit des Ressourcenmanagements beeinflussen.
[25] Lernen und Lehren als Transmissionsprozesse lokalen Wissens wird in Kapitel 2.1.2.3. behandelt.
[26] Zur kulturellen Eingebundenheit lokalen Wissens siehe weiterhin Lachenmann (2004: 124), Pottier (2003: 7), Linkenbach (2004: 234f.), Antweiler (1998: 477 u. 2004: 2f.), Sillitoe (1998: 228), Schareika (2004: 24f.) sowie Campbell (2004: 150).
[27] Siehe dazu auch die ausführliche Auflistung von Eigenschaften lokalen Wissens in Ellen & Harris (2000: 4f.).

und ist abhängig von Faktoren wie Gender, Alter, sozialer Status, Spezialisierung u.a.[28] Man spricht deshalb von fragmentiertem Wissen[29], das unter Umständen zu parallelen Wissenssystemen führt. Bei einigen Themen existieren dementsprechend verschiedene oder rivalisierende Formen von Wissen. Lokales Wissen (im Plural) ist das Produkt sozialer Aushandlungen, die Auseinandersetzungen, Konflikte und Verhandlungen umfassen; in diesem Sinne ist lokales Wissen anfechtbar. Es ist durchdrungen von Aspekten der Macht, Autorität und Legitimation.[30] In diesem Zusammenhang weist Sillitoe (2007a: 11) darauf hin: „Different interest groups within a community might have different understandings of issues, with different perspectives and agendas, which they will seek to manipulate {…}. The interpretation they put on shared knowledge will differ, depending on how it affects their interests." Hier muss folglich die Frage gestellt werden, wessen Repräsentationen oder Wissen seitens der ‚Zielgruppen' Eingang in Projekte finden, denn das für Projekte mobilisierte lokale Wissen wird nicht von allen Mitgliedern einer Gruppe geteilt, sondern reflektiert divergierende Interessen und lokale Machtungleichheiten.[31] Personen, welche die Kontrolle über die Definition der Bedürfnisse der ‚Zielgruppe' als einer Form von lokalem Wissen innehaben und deren Repräsentationen (z.B. Informationen über bestimmte Anbautechniken) innerhalb des Projektes aufgegriffen werden, werden zu „gatekeepers". Diese können Herrschaftspositionen verstärken oder neu schaffen (Hauck & Kößler 2004: 54; Youkhana & van Edig 2007: 116f.).

Ein neuerer Ansatz zum Umgang mit lokalem Wissen hat sich aus dem von der Volkswagen-Stiftung finanzierten Forschungsprojekt „Language, Gender and Sustainability" (LAGSUS)[32] ergeben, in dem Kommunikationsstrategien und Aushandlungsprozesse indigener Bevölkerungsgruppen in Entwicklungsprojekten untersucht wurden. Der Schwerpunkt der Untersuchung lag auf der Analyse der „kommunikativen Nachhaltigkeit, durch die innovatives Wissen und neue Konzepte zum Bestandteil indigenen Denkens und Handelns werden" (Wickl 2007a: 21). Positiv hervorzuheben ist, dass Sprache und Kommunikation als lokale Ressourcen und als entwicklungspolitischer Faktor wahrgenommen sowie die soziale und politische Organisation als Bestandteil lokalen Wissens in Betracht gezogen wurden.[33] Dieser Ansatz wurde dahingehend in die Entwicklungspraxis übersetzt, als dass lokale Institutionen für die Verwaltung eines Nationalparks in Indonesien geschaffen beziehungsweise revitalisiert oder lokal ausgehandelte Naturschutzabkommen auf Dorfebene anvisiert wurden mit dem Ziel, konfligierende Interessen verschiedener Akteure miteinander in Einklang zu bringen.[34]

Trotz der Einbindung von Sprache, Kommunikation und soziopolitischer Organisation in die Entwicklungspraxis als Aspekte lokalen Wissens im Zusammenhang mit dem Ressourcenmanagement ist das Ziel dieser Bemühungen letztlich, externe Konzepte durch die Nutzung lokaler Strukturen und Kommunikation zu implementieren, oder, wie es ein anderer Autor

---

[28] Heckler (2007: 95f.), Pottier (2003: 4, 20), Sillitoe (2007a: 11; 1998: 232f.), Borofsky (1994a: 331-334), Lachenmann (2004: 124), Schareika (2004: 26), Schütz (1964: 134), Ellen (2002: 242).
[29] Long (1992: 274), Pottier (2003: 15), Mersmann (1993).
[30] Pottier (2003: 1f., 5-7), Sillitoe (2007a: 11; 1998: 225f., 230-233, 235), Long & Long (1992), Scoones & Thompson (1994a), Mundy & Compton (1995).
[31] Siehe dazu auch Mosse (2001: 19) und Long (2001: 19).
[32] LAGSUS (*A Pluridisciplinary and Comparative Study of Development Communication in Traditional Societies*) wurde von Forschern der Universitäten Frankfurt am Main, Kassel und Zürich sowie Partnern in Afrika und Asien zwischen 2003 und 2007 durchgeführt.
[33] Vergleiche dazu die Artikel im Sammelband von Miehlau & Wickl (2007), insbesondere die Beiträge von Wickl (2007a, b u. c).
[34] Die Ansätze sind beschrieben in Wickl (2007c), Miehlau (2007) und Lameanda (2007) in demselben Sammelband.

des Sammelbandes ausdrückt, „exogenes Wissen zu indigenisieren“ (Basting 2007: 102). Das bedeutet letztlich nichts anderes, als den Wissenstransfer effektiver zu gestalten. Dabei geht es, insgesamt gesehen, weniger um die Einbeziehung lokalen Wissens als Teil eines umfassenden Partizipations- und Empowermentansatzes oder eines gegenseitigen Lernprozesses, als vielmehr die Nutzung der lokalen Sprache und Strukturen als Medium für einen Kulturwandel.

Der ‚technizistische’ Ansatz geht, zum Teil implizit, von einer gewissen Überlegenheit externen Expertenwissens oder ‚westlichen’ Wissens gegenüber dem lokalen Wissen aus. Die Träger lokalen Wissens als Zielgruppe von Entwicklungsmaßnahmen werden von Entwicklungsakteuren dieser Ausrichtung als mit defizitärem Wissen ausgestattet wahrgenommen, die allerdings einige brauchbare Informationen insbesondere über die lokale Flora und Fauna beisteuern können.

2.1.1.3 Der ökoromantische Ansatz

Die Kehrseite des positivistischen Ansatzes mit seiner Ablehnung, lokales Wissen in Entwicklungsprozesse einzubinden, ist der ökoromantische Ansatz. Er ist dadurch charakterisiert, dass einige Vertreter dieses Ansatzes lokale Akteure, insbesondere Indigene, als Ökoheilige, die im Einklang mit der Natur leben, verklären. Kent Redford (1990) hat dafür den Begriff des „ecologically noble savage“ geprägt. Lokales Wissen wird in diesem Fall als Lösung aller Probleme erachtet. Es soll darum gehen, dieses Wissen zu erhalten und entsprechend vor äußeren Einflüssen und dem ‚Verschwinden’ zu schützen. Damit wird es im Gegensatz zu ‚westlichem’ beziehungsweise wissenschaftlichem Wissen verortet und diesem als überlegen eingestuft. Während lokales Wissen für eine holistische (ganzheitliche) Ausrichtung, soziale und wirtschaftliche Gerechtigkeit, Nachhaltigkeit, lokale Angepasstheit oder Einzigartigkeit steht, wird ‚westliches’ Wissen als deduktionistisch und zerstörerisch für Mensch und Natur angesehen.[35] Dieser Ansatz dient vielen Vertretern dazu, die bisherigen, oft negative Auswirkungen auf Mensch und Umwelt zeigenden Entwicklungsmodelle zu kritisieren sowie die Wichtigkeit lokalen Wissens vor allem für den Naturschutz und nachhaltige Nutzungsmöglichkeiten hervorzuheben. Die Grüne Revolution oder Megaprojekte wie Staudammvorhaben werden lokalen, als sozial und ökologisch nachhaltig wahrgenommenen Strategien und Techniken gegenübergestellt. Gleichzeitig soll lokales Wissen aufgewertet werden, indem externe ‚Experten’ von der lokalen Bevölkerung lernen.[36]

Der ökoromantische Ansatz weist aber auch auf eine Wunschprojektion hin. Die eigene Gesellschaftskritik an der Zerstörung der Natur, dem kapitalistischen Wachstumsmodell und der Konsumgesellschaft wird mitsamt dem utopistischen Modell einer gerechteren, sozial und ökologisch nachhaltigen Gesellschaftsordnung auf ein konstruiertes Gegenüber übertragen. Die Konstruktion dieses Gegenüber ist eng verbunden mit Prozessen des *othering* und Abgrenzungsmechanismen. Mit den Worten Greenblatts (1994), der die Entdeckungs- und Kolonisierungsgeschichte der außereuropäischen Kulturen behandelt hat, geht es um die

---

[35] Autoren, die lokales bzw. indigenes Wissen idealisieren, sind beispielsweise Stüben (1984, 1985), Brascoupé & Mann (2001), Murdoch & Clark (1994), Shankar (1996), Cavalcanti (2006). Zur Kritik an der Romantisierung siehe Jackson (1994), Ellen & Harris (2000: 12-15), Antweiler (1998: 484-487), Nadasdy (2005), Roland (2004), Hames (2007), Krech (1999). Für eine kritische Analyse der Romantisierungsrhetorik anhand der Penan auf Sarawak, Malaysia, siehe Brosius (2000).

[36] Siehe z.B. Stüben (1984), Sponsel (1995) und Brownrigg (1986, Kap. 1-2). Zu weiteren Ausführungen siehe auch Kapitel 2.1.1.6.

"Erfindung des Fremden" – in diesem Fall des ‚Lokalen' oder ‚Indigenen' –, wobei die Europäer ‚den Fremden' mit ihren eigenen Vorstellungen und Phantasien, Werten und Normen erschaffen haben. Sie haben ihn zum Wunschbild – wie im obigen Beispiel – oder zum Negativbild der Zivilisation gemacht. So enttarnt Pearce (1993) mit Bezug auf die US-amerikanischen Indigenen (*Native Americans*) ‚den Indianer' als ideelles Konstrukt, und zwar als edlen Wilden oder als Anachronismus des Fortschritts.

Diese Projektion hat die Kolonialisierungsepoche überdauert und ist mit dem Aufkommen globaler Umweltschutzdiskurse aktueller denn je. Die Romantisierung und Ökologisierung des Anderen und damit die Neukonstituierung des Indigenen als ökologisches Gewissen der Nation und Naturschützer analysiert Krech sehr anschaulich in seiner Studie aus dem Jahr 1999 am Beispiel der *Native Americans* in den USA. Dabei schreibt er dem Bild vom *Crying Indian* aus dem Jahr 1971, das als Werbeplakat mit dem Titel *Pollution: it's a crying shame* von Keep America Beautiful, Inc. entworfen wurde und das Gesicht eines ‚Indianers' zeigt, an dessen Wangen Tränen herunterlaufen, eine Schlüsselrolle zu. Dazu merkt Krech an:

> Enlisting Iron Eyes Cody as the Crying Indian, this organization [Keep America Beautiful, Inc.] made the Cherokee actor's face one of the most recognizable in advertising [against litter] over the next eight years {…}. As a noble ecologist, the Crying Indian became iconic. (Krech 1999: 15).

Die Konstruktion des ‚Anderen' geschieht also nicht frei von eigenen Kategorien zur Klassifizierung der natürlichen und sozialen Umwelt. Damit sagen die Stereotypisierungen mehr über die eigene Gesellschaft aus als über die Realität anderer Kulturen. In diesem Sinne argumentiert auch Kalland, wenn er über das gestiegene Interesse an lokalem Wissen schreibt:

> The interest is part of an intellectual reaction against what Friedman (1992) calls the anti-culture and the anti-nature of modernism. It reflects the increasing scepticism many people in the industrialized world have of the heuristic power of the western, scientific paradigm – and of economic development as such {…}. (Kalland 2000: 319).

Der ökoromantische Ansatz ist trotz löblicher Zielsetzungen in mehrfacher Hinsicht problematisch. Zum einen wird lokales Wissen, insbesondere in seiner Ausprägung als indigenes Wissen, häufig mit traditionellem Wissen als vergangenheitsorientiert gleichgesetzt, in dem Neuerungen keinen Platz haben.[37] Dazu trägt dessen Essentialisierung bei. Diese Sichtweise blendet aus, dass jegliches Wissen ständigen Wandlungen unterworfen ist. In der Wissenssoziologie und Ethnologie wird lokales Wissen deshalb nicht ausschließlich als lokales Produkt im Sinne von räumlich gebunden verstanden, sondern es inkorporiert auch globale Elemente.[38] So hat im Kontext post-kolonialer Gesellschaften ‚indigen' oder ‚lokal' auch

---

[37] Dies zeigt beispielsweise Siebert (2004) in ihrer Studie über das Verständnis von lokalem Wissen innerhalb der UNESCO auf. In den Leitlinien bzw. Veröffentlichungen zu Sektorhaben vieler Entwicklungsinstitutionen bezieht sich indigenes Wissen häufig auf traditionelles und/oder Waldwissen zum nachhaltigen Umgang mit natürlichen Ressourcen (siehe z.B. Weltbank 1998a und b., 2004, UNESCO 2004, Deruyttere 1994, 2006 sowie Perafán 2001 für BID, BMZ 1999b, 2001, 2002, 2003, 2006 sowie als aktuelles Werk aus der deutschen Entwicklungspraxis Miehlau und Wickl 2007, wobei letzteres soziopolitische Organisationsformen, die Kommunikation und lokale Konzepte als weitere Aspekte lokalen Wissens erachtet). Ausnahmen, d.h. die Einbeziehung lokalen Wissens in Projektbereiche, die außerhalb des unmittelbaren Umweltschutzes angesiedelt sind, finden sich beispielsweise im GTZ-Sektorvorhaben „Frauen stärken" (Osterhaus 2004), Sektorberatungsvorhaben „Krisenprävention und Konfliktbearbeitung" (Leonhardt 2001) oder für den DED im Bereich der Demokratieförderung und Kommunalentwicklung (siehe Kapitel 5.4.2.).

[38] Siehe dazu den Sammelband von Schareika & Bierschenk (2004), insbesondere die Artikel von Linkenbach, Siebert, Lachenmann, Hartwig, Müller, sowie weiterhin Korff (2002: 2-5), Campbell (2004: 151), Pottier (2003: 1-2, 5, 7), Antweiler (1998: 472f.), Sillitoe (1998: 226, 230) und Moore (1996).

etwas mit der Realität der Hybridität zu tun statt reiner Authentizität (Campbell 2004: 150). Für Ellen besteht die Hybridität lokalen Wissens darin, dass es andere Wissensarten, auch wissenschaftliches Wissen, inkorporiert und durch Neukombinierung und Reinterpretation transformiert (Ellen 2002: 243). Oder anders ausgedrückt wandelt sich lokales Wissen „im Spannungsfeld zwischen Aneignung anderer Wissensformen und kreativer Erweiterung oder Neuanpassung“ (Linkenbach 2004: 256). Ellen weist darauf hin, dass sich die Hybridisierung des (allen) Wissens nicht nur auf der kognitiven Ebene vollzieht, sondern häufig materieller Natur ist sowie soziale Prozesse der Bewertung und Statuszuschreibung beinhaltet.

> [H]ow hybridization works or is defined depends on how different bodies of knowledge are identified, labelled and valued. Thus, hybridization is not simply operating at the cognitive level, it is often material, and almost always a social process in which moral evaluations are brought to bear. {…} It also raises problems of equity, where particular kinds of knowledge are preferred over others. (Ellen 2002: 243).

Die Beziehung zwischen einerseits der Dynamik lokalen Wissens und zweitens seiner Wahrnehmung beziehungsweise Definition fasst Ellen mit den Worten zusammen: „what is hybrid knowledge for one generation is indigenous in the next.“ (Ebd.).

Für Dove ist Hybridität kein kontemporäres Phänomen. In seiner Studie über Gummiproduktion in Südostasien und Südamerika zeigt er auf, dass es sich mindestens bis zur Kolonialzeit zurückverfolgen lässt:[39]

> [H]ybridity is equally a characteristic of much earlier, colonial-era traditions of knowledge. I suggest that a view of hybridity as uniquely characteristic of contemporary era, with its corollary implications that non-hybridity or homogeneity has been lost from this era, is an example of misplaced ‘nostalgia’. (Dove 2000: 244f., Fußnote 2).

Der ökoromantische Ansatz begreift lokales Wissen im Sinne eines homogenen Systems oftmals als Lösung aller Probleme. Dabei werden jedoch die Globalisierungsprozesse außer Acht gelassen, die auch auf der lokalen Ebene Auswirkungen zeigen. Mit der Veränderung der Lebensbedingungen vieler, auch indigener, Gemeinden ändert sich das soziale Gefüge und damit auch die Art und Weise der Anwendung und Vermittlung von Wissen (durch Sozialisation, formelles und informelles Lernen, Praktiken etc.). Ebenso ändern sich auch die sozialen Prozesse der Inkorporierung neuer Informationen wie beispielsweise Marktinformationen oder Kenntnisse über die nationale Verfassung oder internationale Regelwerke wie die ILO-Konvention 169.[40] Die rasante Veränderung lokalen Wissens vornehmlich auf individueller Ebene hat dazu geführt, dass sich die Fragmentierung des Wissens innerhalb einer Gemeinde verstärkt hat. Zudem lassen sich aktuelle Probleme wie beispielsweise die Vergabe von Konzessionsrechten an Öl- oder Holzfirmen, Landrechte oder Marginalisierung nicht allein auf lokaler Ebene lösen.[41]

Problematisch beim ökoromantischen Ansatz ist weithin, dass häufig übersehen wird, dass lokales Wissen nicht automatisch ökologisch nachhaltig oder sozial gerecht ist (Antweiler 1998: 469, 486).[42] Lokales Wissen ist fragmentiert und ungleichmäßig auf die Mitglieder einer Gemeinde verteilt.[43] Zudem sind Gemeinden, auch in Form einer ethnischen Gruppe

---

[39] Siehe dazu auch den Artikel von Dove et al. (2007).
[40] Zur ILO-Konvention 160 siehe Kapitel 4.1.
[41] Einen guten Überblick zu dieser Thematik bietet Antweiler (1998). Siehe auch Kalland (2000). Für einen gelungenen holistischen Ansatz zur Anwendung indigenen Wissens siehe Kassam (2002).
[42] Siehe weiterhin die Studie von Piland (2000) über die Ressourcennutzung der Tsimanes in der *Reserva de la Biosfera Estación Biológica del Beni* im bolivianischen Amazonasgebiet.
[43] Siehe Heckler (2007: 95f.), Pottier (2003: 4, 20), Sillitoe (2007a: 11; 1998: 232f.), Borofsky (1994a: 331-334),

oder Volkes[44], alles andere als homogen. Lokales Wissen ist vielmehr das Produkt sozialer Aushandlungen, die Auseinandersetzungen, Konflikte und Verhandlungen umfassen. Es ist durchdrungen von Aspekten der Macht, Autorität und Legitimation, sowohl auf lokaler Ebene als auch in der Interaktion mit externen Entwicklungsakteuren.[45] So sollte sich ebenfalls auf der Ebene der indigenen/lokalen Gemeinden die Frage stellen, wessen Wissen oder Repräsentationen Eingang in Projekte finden.[46]

2.1.1.4 Die Bewahrung lokalen Wissens – für wen?

Einige Entwicklungsakteure, die lokales Wissen in irgendeiner Weise für Entwicklungsprojekte nutzbar machen wollen, propagieren die Speicherung der erhobenen Informationen in überregionalen Datenbanken, um in systematisierter Form für andere Projekte zur Verfügung zu stehen oder es vor dem ‚Verlust' zu bewahren.[47]

Die Kritik hieran betrifft die Dekontextualisierung lokalen Wissens sowohl in soziokultureller Hinsicht als auch bezüglich des Machtaspekts beziehungsweise den Deutungshegemonien[48] sowie die Nichtbeachtung der Dynamik lokalen Wissens wie auch seiner performativen und funktionellen Eigenschaften. Ellen und Harris (2000: 4f.) weisen darauf hin, dass lokales Wissen[49] „is the consequence of practical engagement in everyday life and is constantly reinforced by experience, trial and error, and deliberate experiment. {…} its organization is essentially functional, denotative ‚know-how' geared to practical response and performance". Daher beanstanden Autoren ethnologischer und soziologischer Studien, dass sich bei der *ex situ* Speicherung lokaler Wissensbestandteile in Datenbanken die sich ändernden Bedürfnisse der Träger dieses Wissens, die Dynamik und der situierte Charakter lokalen Wissens außer Acht gelassen werden und dass die als lokales Wissen erhobenen Informationen mittels westlich-wissenschaftlicher Kriterien bewertet und klassifiziert werden.[50] Die den technizistischen Ansätzen inhärente Annahme, lokales Wissen könne exakt in wissenschaftliche Termini übersetzt werden, übersieht, dass diese von Agrawal (1999: 179) bezeichnete „scientization" lokales Wissen sehr wohl transformiert sowie von seinen Trägern und Entstehungskontexten entkoppelt ist; es unterliegt Verzerrungen, Missinterpretationen und dem ‚Einfrieren' (Sillitoe 2007b: 272). Dasselbe gilt, wenn lokale Daten beziehungsweise Informationen in den Diskurs von Forschern oder Entwicklungsexperten eintreten.

Antweiler (1998: 472), Lachenmann (2004: 124), Schareika (2004: 26), Schütz (1964: 134), Ellen (2002: 242). Speziell zur Fragmentierung indigenen Wissens siehe Long (1992: 274), Pottier (2003: 15) und Mersmann (1993).

[44] In Ecuador beispielsweise sprechen die indigenen Organisationen von *pueblos y nacionalidades indígenas*. Siehe dazu Kapitel 4.1.

[45] Mosse (2001: 19), Pottier (2003: 1f., 5-7), Sillitoe (1998: 225f., 230-233, 235). Siehe weiterhin Long & Long (1992), Scoones & Thompson (1994a) und Mundy & Compton (1995).

[46] Zur ausführlicheren Argumentation bezüglich der internen Heterogenität von Wissen siehe die Ausführungen unter 2.1.2.

[47] Fürsprecher der Speicherung in Datenbanken sind beispielsweise Nazarea (1998), Brokensha, Warren & Werner (1980), Warren, Liebenstein, Slikkerveer (1993), Warren, Slikkerveer & Brokensha (1995: xvii), Rahman (2000) und Milliken (2006: 245f.) sowie einige Autoren des *Indigenous Knowledge-Monitor*, beispielsweise Lawas & Luning (1996).

[48] Siehe z.B. Ellis & West (2004: 7), Agrawal (1995a, b), Nugent (2006).

[49] Ellen & Harris (2000) sprechen in diesem Artikel von indigenem Wissen.

[50] Agrawal (1995b: 427-430. 432), Antweiler (2004: 17), Sillitoe 1998: 230), Siebert 2004: 268f.) oder Ellen & Harris (2000: 4, 16f.).

Zur Illustration dieses Problems dient folgendes imaginäres Beispiel, das der aktuellen Situation der Achuar Ecuadors entlehnt ist. Forscher, die am Wanderfeldbau als nachhaltiger Form der Landwirtschaft in den Tropen und Subtropen interessiert sein mögen, erheben die von Achuar-Gemeinden einer Region genutzte Klassifizierung von Böden und Pflanzen, wobei einige Pflanzen als Indikator für Bodenbeschaffenheit und –qualität dienen und Grundlage für die Entscheidung der Achuar sind, Brachen wieder zu bewirtschaften oder den Ort für ein neues Feld festzulegen. Nach einigen Jahren jedoch haben sich die Produktionsweise und die Sozialstruktur jener Gemeinden gewandelt. Die Achuar bauen vermehrt Produkte für den regionalen Markt an, werden sesshaft und führen die Rinderzucht ein. Aus dem extensiv betriebenen Wanderfeldbau wird Landwirtschaft, die auf die Marktproduktion hin ausgerichtet ist, wofür unter anderem neue Anbaukulturen eingeführt werden. Durch Sedentarisierung und Bevölkerungszunahme verringert sich das umliegende Nutzland, die Brachezeiten verkürzen sich, Landknappheit und abnehmende Bodenfruchtbarkeit sind erste auftretende Probleme. Weil die Kinder vermehrt zur Schule gehen, erlernen sie nur noch einen Bruchteil des Wissens ihrer Eltern und Großeltern über Wanderfeldbau. In dieser Situation ist das vormals erhobene und in Datenbanken gespeicherte Wissen ohne Relevanz für die lokalen Akteure. Ihre Sorgen drehen sich zunehmend um Bodenfruchtbarkeit, Produktivitätssteigerungen, höhere Preise für ihre *cash crops* und eine bessere Infrastruktur für Vermarktung, Bildung und Informationsbeschaffung.

Hieran wird deutlich, dass lokales Wissen akteurs- und situationsspezifisch sowie hoch dynamisch ist. Darin besteht die Schwierigkeit, lokales Wissen in Entwicklungsprojekte zu integrieren, denn es muss relevant für die Alltagsbewältigung der lokalen Akteure sein. Auch die Situiertheit lokalen Wissen ist eine Limitante für ihre Einbindung in Entwicklungsprojekte, denn Entwicklungsinstitutionen suchen vor allem generalisierbare Ansätze und Lösungen.

In Bezug auf die Speicherung lokalen Wissens in externen Datenbanken weist Agrawal zu Recht darauf hin, dass sich Wissen ändert in Abhängigkeit von den Interessen, denen es dient, und dem Zweck, zu dem es angewendet wird. Daher sieht der Autor Strategien zur Systematisierung und Verbreitung von Wissen nicht als ‚neutral' an, sondern im Gegenteil dient es verschiedenen sozialen Gruppen auf unterschiedliche Art und Weise. (Agrawal 1995a: 5[51]; 1995b: 433).

Dies lässt sich anhand des Beispiels des ökoromantischen Ansatzes verdeutlichen. Der Wunsch nach Schutz und Erhaltung des lokalen Wissens seitens der Anhänger der ökoromantischen Position kann verschiedene Formen annehmen. Neben der Suche nach Schutzmechanismen zur Einschränkung von Biopiraterie[52] gibt es Ansätze, lokales Wissen mit dem Ziel seiner Konservierung für nachfolgende Generationen schriftlich festzuhalten. Dies kann zur Folge haben, dass deren Träger die Kontrolle darüber verlieren (vgl. Antweiler

[51] Die Seitenangaben von Agrawal (1995a) beziehen sich auf das pdf-Dokument auf der Universitäts-Homepage von Agrawal und nicht dem Online-Journal des *Indigenous Knowledge and Development Monitor*, dessen Homepage nicht mehr verfügbar ist.

[52] Mit Biopiraterie wird die private Aneignung zwecks Kommerzialisierung von Pflanzen oder Tieren bzw. ihren Bestandteilen (Genen) sowie des Wissens über seine Verwendung mit Hilfe geistiger Eigentumsrechte (z.B. TRIPS – das wichtigste internationale Abkommen über handelsbezogene Aspekte geistiger Eigentumsrechte der WTO) ohne Zustimmung und Vorteilsausgleich der ursprünglichen Nutzer bezeichnet (siehe Mgbeoji 2006: xif). Diese Rechte werden einer juristischen Person auf Antrag vom Patentamt zugesprochen. Dagegen haben verschiedene Akteure wie international oder regional tätige Menschenrechtsgruppen und Umweltschützer, aber auch indigene Repräsentanten selbst wie der Dachverband der indigenen Organisationen des Amazonasgebietes – COICA – zahlreiche Maßnahmen entwickelt. Initiativen gegen Biopiraterie sind also nicht nur auf die Anhänger der ökoromantischen Position beschränkt.

1998: 472) und Wissen als statisch begriffen wird, dem eine eigene Realität außerhalb seiner Träger und Anwendungen zukommt. Der Versuch, lokales Wissen vor externen Einflüssen beziehungsweise Hybridisierung schützen zu wollen, kann unter Umständen dazu führen, dass die Bedürfnisse der lokalen Akteure nach umfassenden Informationen über Marktstrukturen oder externe Produktions- und Kommunikationstechniken unberücksichtigt bleiben und Realitäten damit verzerrt werden. Dieser Ansatz kann sich dem Vorwurf des Paternalismus schwerlich erwehren. Weiterhin ist zu bedenken, dass sich aufgrund von Globalisierungsprozessen, die Auswirkungen auch in lokalen Gemeinden zeigen, aktuelle Probleme wie die Vergabe von Konzessionsrechten an Öl- oder Holzfirmen, Landrechte oder Marginalisierung nicht allein auf lokaler Ebene mit ‚lokalem Wissen' im Sinne eines statischen, vergangenheitsorientierten Wissenspools lösen lassen.[53]

Zudem stellt sich die Frage, wem das in externen Datenbanken gespeicherte ‚lokale Wissen' nützt, und ob es nicht sogar dessen Träger entmachtet (Agrawal 1995b: 430ff.) sowie deren intellektuelle Eigentumsrechte gefährdet beziehungsweise der Biopiraterie Vorschub leistet. Ein Beispiel aus dem mexikanischen Bundesstaat Chiapas soll dies veranschaulichen: Im Jahr 1998 wurde das vom US-Anthropologen Brent Berlin an der Universität von Georgia geleitete Projekt „Drug Discovery and Biodiversity among the Maya of Mexico" der ICBG-Maya (*International Cooperative Biodiversity Groups*) in Zusammenarbeit mit ECOSUR (*El Colegio de la Frontera Sur*), einer Universität aus Mexiko, und dem walisischen Unternehmen *Molecular Nature Limited* initiiert. Das Ziel dieses für zunächst fünf Jahre geplanten Projektes bestand – nach Angaben des ICBG – darin, die Erhaltung der Biodiversität und der traditionellen Medizin als Beitrag zu einer nachhaltigen Entwicklung im Hochland von Chiapas zu fördern. Die Arbeitsteilung zwischen den drei Institutionen war so gegliedert, dass die Biologen und Anthropologen von ECOSUR in Zusammenarbeit mit den indigenen Gemeinden Medizinalpflanzen sammelten. An der Universität von Georgia erfolgte die Archivierung und Aufarbeitung der Proben einschließlich der Durchführung von Testreihen. *Molecular Nature Limited* in Wales untersuchte die aufbereiteten Proben auf medizinische Komponenten und sequenzierte die Gene. Dieses Projekt wurde im Herbst 2001 aufgrund des Widerstandes des Rates der Heiler und Hebammen von Chiapas und seiner Mitgliedsorganisationen abgebrochen. Der seit 1994 bestehende und ca. 100 000 Heiler und Hebammen in der Region vertretende Rat beanstandete, dass es im Projekt keine legitimierte Vertretung für die Interessen der indigenen Gemeinschaften gab. Der Projektvertrag wurde allein zwischen ECOSUR, der Universität Georgia und *Molecular Nature Limited* geschlossen. Alle Informationen über das Projekt und über die gesammelten Proben befinden sich in den USA. Die indigenen Gemeinden haben weder Zugriff auf die Informationen noch auf das gesammelte Material.[54]

Diese Ausführungen stehen in engem Zusammenhang zur Problematik der Biopiraterie und den so genannten Umweltdienstleistungen als aktuelle globale Entwicklungstrends. Sie werden im folgenden Kapitel überblicksartig dargestellt.

---

[53] Einen guten Überblick zu dieser Thematik bietet Antweiler (1998). Siehe auch Kalland (2000).

[54] Diese Informationen sind den Artikeln aus der *ila* von Pedersen (2003) und der *Jungle World* von Hild & Wisotzki (2000) entnommen. Für weitere Informationen mitsamt Gegendarstellung eines Projektmitarbeiters siehe die Artikel von Caballero (2000) sowie Pérez (2000) in der mexikanischen Tageszeitung *La Jornada*.

2.1.1.5 Die Instrumentalisierung lokalen Wissens

Mit dem gestiegenen Stellenwert der Biodiversität und des Ökotourismus, der Veränderung internationaler Rahmenbedingungen im Bereich der Biotechnologie und Patentierung sowie den aktuellen Entwicklungen zum ‚Emissionshandel' hat man das wirtschaftliche (und weniger das emanzipatorische) Potential von lokalem Wissen entdeckt. Bioprospektion als ein wesentlicher Aspekt in vielen Projekten zum Schutz der Biodiversität umfasst die Erkundung und Sammlung biologischen Materials wie seltener beziehungsweise endemisch vorkommender Nahrungspflanzen oder potentieller natürlicher Heilmittel, sowie dessen Aufbereitung mit Hilfe des genetischen Screening und der Archivierung. Neben rein wissenschaftlichen Erkenntnissen dienen diese Studien auch dazu, den Nutzwert der Flora und Fauna zu bestimmen und gefundene Wirkstoffe gegebenenfalls zu patentieren oder im Fall von Saatgut dieses den Sortenschutzrechten zu überführen.[55] Hierbei sind vornehmlich Pharma-, Agrar- oder Lebensmittelkonzerne eine treibende Kraft, sei es als Ko-Finanzierer beziehungsweise Partner von Entwicklungsmaßnahmen und Forschungsprogrammen im Rahmen eines *Public-Private-Partnership*-Projektes, wie das ICBG-Maya eines ist, oder aber als Käufer von Forschungsergebnissen. Lokales Wissen wird hierbei für den *in situ* Schutz biologischer Ressourcen zur Erhaltung der Biodiversität (als Voraussetzung der Bioprospektion) sowie für die Sammlung und Auflistung der lokal genutzten Flora und Fauna, Verfahrenstechniken und Zubereitungsweisen genutzt (vgl. Kaiser 2002: 36-39, 56f., 81).

Die Vorstellung vom lokalen Akteur (häufig in Form indigener Gemeinden) als intimen Kenner seiner natürlichen Umwelt kann sich hier in einer gegenteiligen Position im Vergleich zu den Ökoromantikern ausdrücken: der Instrumentalisierung lokalen Wissens zum Zwecke seiner Vermarktung und Privatisierung durch externe Akteure. Wie riesig die zu erzielenden Gewinnmargen aus diesem Geschäft sind, belegen aktuelle Zahlen aus der *tageszeitung*. Gersmann (2008: 4) zufolge liegt gegenwärtig der geschätzte jährliche Markwert der aus der Natur gewonnenen Arzneien bei etwa 800 Milliarden U$. Ungefähr die Hälfte der in Deutschland verschriebenen Medikamente enthält pflanzliche Produkte.

Dieser als Biopiraterie kritisierte Umgang mit lokalem Wissen lässt sich anhand vieler Beispiele demonstrieren.[56] Ein Fall, der internationales Aufsehen erregte, betrifft die Patentgewährung für Produkte und Verfahren, die auf der Nutzung des Neembaums (*Azaridachta indica*) basieren. Die Wirkstoffe des Neembaums für Landwirtschaft und Medizin sind seit Jahrhunderten in Indien bekannt. Dennoch wurden seit 1985 von US-amerikanischen, japanischen und europäischen Firmen etwa 90 Patente auf Wirkeigenschaften und Extraktionsverfahren eingereicht, unter anderem das Gemeinschaftspatent der US-amerikanischen Firma W.R. Grace und des US-Landwirtschaftsministeriums, das sie 1990 auf ein Verfahren zur Herstellung eines Fungizides aus dem Öl des Neem-Samens beantragten. 1994 gab das

---

[55] Der Inhaber des Sortenschutzrechts oder Patents hat ein Anrecht auf das alleinige Nutzungsrecht für einen festgelegten Zeitraum und kann Lizenzzahlungen von den Nutzern fordern. Die Nutzer wiederum haben – im Falle von Saatgut – kein Recht, das ‚geschützte' Saatgut nach der Ernte wieder auszusäen („Einschränkung des Nachbaus"). Um dem Nachdruck zu verleihen, betreiben Saatgut- und Biotechnologiekonzerne wie beispielsweise Monsanto massiv Lobbyarbeit, die so genannte *Terminator-Technology* einzuführen. Dabei wird zumeist gentechnisch verändertes Saatgut derart behandelt, dass es steril, d.h. nicht fortpflanzungsfähig, wird. Siehe dazu BUKO (2005) sowie Kaiser (2002).

[56] Zur weiterführenden Debatte um Biopiraterie, kollektive Eigentumsrechte versus existierendes Patentsystem oder Vorteilsausgleich für indigene Gemeinden (*benefit sharing*) an der kommerziellen Vermarktung indigenen oder lokalen Wissens siehe Mgbeoji (2006), Oguamanam (2006), Hansen & Van Fleet (2003), Posey (2000), Cleveland & Murray (1997) und Ramos (2006).

Europäische Patentamt (EPA) dem Antrag statt. In der Folgezeit stiegen in Indien die Preise für Neem rasant an, nachdem W.R. Grace eine Fabrik zur Verarbeitung von Neem-Früchten mit einer Kapazität von ca. 20 Tonnen pro Tag gebaut hatte und die Früchte nun in großen Mengen vom Unternehmen aufgekauft wurden. Dadurch wurde die Frucht, die vorher als frei verfügbare Ressource galt, in einen Geldwert überführt und damit für einfache Leute unbezahlbar. Gegen das Patent legten mehrere Organisationen unter Mitwirkung von Vandana Shiva Beschwerde ein. Sie konnten beweisen, dass die patentierten pilztötenden Neem-Wirkstoffe in Indien seit langem allgemein bekannt sind und genutzt werden. Im Jahr 2000 hat das EPA das Patent wegen fehlender Neuheit beziehungsweise fehlender erfinderischer Tätigkeit aufgehoben. Grace legte daraufhin Revision ein, die im Jahr 2005 in zweiter Instanz abgewiesen wurde. Das EPO hat insgesamt 65 Patentanträge zu Neem bearbeitet; davon wurden 22 gewährt beziehungsweise sind in Kraft, 9 werden zur Zeit überprüft.[57]

Eine andere Möglichkeit, das (vor allem auf Waldregionen bezogene) lokale Wissen über Biodiversität in Wert zu setzen, besteht in sogenannten „ecosystem services“ (Caruso 2005: 8), wozu neben Ökotourismus und wissenschaftlichen Studien in den Bereichen Biologie, Botanik, Ökologie, Pharmakologie oder Zoologie heute vor allem der Emissionshandel zu zählen ist. Ziel des Emissionshandels im Zusammenhang mit Umweltdienstleistungen ist es, ein Gebiet mit Primärwaldbewuchs zu schützen beziehungsweise Gebiete aufzuforsten, um es für eventuelle CO_2-Handelspartner attraktiv zu gestalten.[58] Der Wert eines Waldstücks wird danach bemessen, welche Menge an CO_2 es theoretisch speichern kann, um dann anschließend an der Börse gehandelt zu werden. Dabei kann lokales Wissen über die dortige Flora und Fauna als Wissen zum nachhaltigen Umgang mit Waldressourcen zum Tragen kommen. Dieser Ansatz geht, ebenso wie der technizistische, selektiv vor. Nur bestimmte – und zwar ‚traditionelle' und ökologische – Wissensbestandteile sind gefragt. In diesem Fall wird lokales Wissen dazu instrumentalisiert, den Wert eines Landstücks zwecks Emissionshandels zu erhalten oder zu erhöhen. Der Marktwert des Emissionshandels lag im Jahr 2006 mittlerweile bei US$ 21,5 Milliarden; das entspricht einer Verdopplung innerhalb nur eines einzigen Jahres.[59] Die weltweiten Transaktionen sind von 13 Millionen Tonnen im Jahr 2001 auf ca. 70 Millionen Tonnen 2003 an CO_2-Äquivalenten angestiegen.[60] An diesen Gewinnen sind lokale beziehungsweise indigene Gemeinden, deren Land für den Emissionshandel genutzt wird, nur marginal beteiligt, denn die an der Börse erzielten Gewinne streichen externe Akteure ein.

Die Durchsicht eines Vertrags von 1997 zwischen einer ecuadorianischen Gemeinde in der Andenprovinz Imbabura und der niederländischen FACE (*Forest Absorbing Carbondioxyde Emissions*) bezüglich des *Programa FACE de Forestación* (FACE-PROFAFOR) belegt vielmehr, dass die Gemeinde finanziell kaum entschädigt wird und diese die Projektrisiken trägt. So ist sie für jegliche Schäden am Waldbestand sowie für Verzögerungen bei den Aufforstungsarbeiten haftbar und muss bei Nichteinhaltung einer Vertragsklausel 35.100 US-Dollar

[57] Informationen zum Neem-Patent stammen von Bullard (2005), Kaiser (2002) und der BUKO (o.J.) auf der Internetseite http://www.biopiraterie.de/index.php?id=272.

[58] Beispiele dazu finden sich beim GEF finanzierten Weltbank-Projekt *Cameroon Forest and Environmental Sector Adjustment Credit* seit 2004 (siehe dazu Caruso 2005: 2) oder die Projekte der niederländischen FACE-Foundation (*Forest Absorbing Carbondioxyde Emissions*) in Uganda mit der *Uganda Wildlife Authority* im Mount Elgon National Park und in Ecuador (*FACE-PROFAFOR*) (siehe dazu Lang & Byakola 2006, insbes. S. 8-10). Zu einer kritischen Übersicht zum Emissionshandel siehe Lohmann (2006).

[59] Der Wert lag 2005 bei US$ 11 Milliarden (siehe Lang & Byakola 2006:7).

[60] Zahlen nach Biederbick (2006: 13).

Entschädigung an FACE bezahlen. FACE investiert 165 US-Dollar pro aufgeforsteten Hektar, das sind insgesamt 21.450 US-Dollar bei 130 Hektar. Davon entfallen 75 US-Dollar pro Hektar auf den Kauf der Baumsetzlinge und 90 US-Dollar pro Hektar auf die Gemeinde. Das sind bei einer Vertragszeit von 20 Jahren 4,50 US-Dollar pro Hektar und Jahr. Für den Verkauf des Waldes erhält die Gemeinde 30% der veranschlagten 1.000 US-Dollar pro Hektar. Insgesamt verdient die Gemeinde während der 20 Jahre 19,50 US-Dollar pro Hektar und Jahr. FACE hingegen handelt mit den Kohlendioxid-Anleihen an der Börse (Biederbick 2006: 18). Während der Vertragszeit von 20 Jahren geben die Gemeinden ihr Nutzungsrecht an dem Land praktisch ab, denn jegliche Aktivitäten außerhalb der Aufforstungsarbeiten ist bei Strafe untersagt, selbst das Sammeln von Feuerholz oder das Grasen von Kleintieren. Neben Landkonflikten resultieren daraus auch starke Einschränkungen traditioneller Gewohnheitsrechte und Produktionsweisen. Die Kontrolle über die Projektaktivitäten, angefangen von der Bezugsquelle der Baumsetzlinge und den zu pflanzenden Baumsorten bis hin zum Verkauf der Emissionsrechte obliegt dem Projektverantwortlichen von FACE. Zudem werden FACE und dem Projektverantwortlichen im Vertrag juristische Immunität zugesichert.[61]

2.1.1.6 Wissensinhalte und Träger lokalen Wissens – die Macht der Bilder

Nun stellt sich die eingangs schon angedeutete Frage, welche Wissensbestände überhaupt unter das Konzept lokales Wissen fallen. Häufig werden von Entwicklungsakteuren nur diejenigen Wissensbestände anerkannt, die als ‚traditionell' und ‚indigen' gelten und für die ökologisch nachhaltige Nutzung natürlicher Ressourcen relevant sind. So schreibt die UNESCO in ihrer "Universal Declaration on Cultural Diversity" aus dem Jahr 2001, Artikel 12 – Die Rolle der UNESCO, Punkt 14: „Respecting and protecting traditional knowledge, in particular that of indigenous peoples; recognizing the contribution of traditional knowledge, particularly with regard to environmental protection and the management of natural resources". Dagegen werden andere (hybride) Wissensformen ausgeblendet, die beispielsweise durch Migration und andere Kontakte entstanden sind.[62] Dieselben Akteure, die über Spezialwissen über Baumarten verfügen, besitzen unter Umständen auch Wissen über deren Abholzung und Vermarktung. Allerdings haben externe Entwicklungsakteure selten Interesse an diesem Wissen. Lokale Realitäten werden aber verzerrt und missverstanden, wenn bestimmte Wissensbereiche ausgeblendet werden. Eine Projektkonzeption, die lokales Wissen einbeziehen möchte, ist nutzlos, wenn sie nicht versteht, unter welchen Wissensbeständen lokale Akteure täglich wählen (Siebert 2004: 268f., 271). So kann es beispielsweise vorkommen, dass statt der von den Entwicklungsinstitutionen erwarteten Schutzmaßnahmen lokale Akteure Edelhölzer und Felle vom Aussterben bedrohter Tiere an Händler vermarkten, um Bargeld zu erwirtschaften, während die externen Entwicklungsakteure von einer egalitären Gemeinde fernab von Marktbeziehungen träumen und entsprechend dort bestehende Bedürfnisse ausblenden. Verweigerungsstrategien seitens der lokalen Akteure sind häufig die Antwort auf die ihnen von außen übergestülpten Bilder und Erwartungshaltungen.[63]

---

[61] *Contrato de Forestación* (1997), teilweise auch abgedruckt in Biederbick (2006: 17ff.). Zur Kritik an FACE-PROFAFOR siehe auch Griffiths (2007: 15) und Lang & Byakola (2006: 9f.). Für eine detaillierte Studie über FACE und die Auswirkungen des Emissionshandels auf die indigene Bevölkerung des Mount Elgon National Park in Uganda siehe Lang & Byakola (2006). Für weitere Beispiele aus Ecuador, vornehmlich dem Amazonasgebiet, siehe Biederbick (2006).

[62] Vgl. auch die UNESCO-Studie von Siebert (2004: 266ff.) zum *Natural Sacred Sites Programme*.

[63] Für Ecuador siehe z.B. Rivas (2000), für Bolivien siehe Piland (2000). Eigene persönliche Beobachtungen,

Umgekehrt haben bestimmte lokale Akteure diese Wunschprojektionen aufgegriffen. Sie bedienen sich der Bilder vom indigenen Ökoheiligen oder ‚Hüter des Waldes'[64] in diversen Diskursen, um ihre Interessen zu verfolgen, sei es auf der Suche nach internationaler Unterstützung im Falle von Autonomie- und Ressourcenkonflikten mit dem Staat oder transnationalen Erdöl-, Bergbau oder Holzunternehmen, oder sei es für die Beschaffung von Projektmitteln.[65] Mit andern Worten verfügen insbesondere indigene Völker über *symbolisches Kapital* (Bourdieu 1974, 1987), das sie als Ressource strategisch und pragmatisch einsetzen, da es zugleich ein effektives Druckmittel seitens der internationalen Umweltpolitik ist.[66] Hieran zeigt sich, dass Indigene beziehungsweise lokale Bevölkerungsgruppen keine passiven Empfänger von Entwicklungsbemühungen und Konzeptionen von außen sind. Im Gegenteil, sie setzen den dominanten Konzepten ihre eigenen Interpretationen und ihr Wissen entgegen und entwickeln Strategien, Projekte in ihrem Interesse zu nutzen oder sich andernfalls zu verweigern.[67] Hieran wird zugleich die Verflechtung von Diskursen unterschiedlicher Ebenen (lokaler, nationaler, globaler) deutlich. Während also auf der einen Seite lokale, insbesondere indigene, Stimmen global vermehrt wahrgenommen werden, ist dies andererseits verbunden mit der Suche von Akteuren des Nordens nach Lösungen für ökologische (und unter Umständen soziale) Probleme.[68] Lokale Akteure wiederum haben diese Wunschprojektionen aufgegriffen und in ihre Diskurse miteinfließen lassen. Dies ist ein Beispiel dafür, dass Konzepte sowie Diskurse darüber im Kontext der Entwicklungszusammenarbeit transnational beziehungsweise translokal[69] sind.

Dies leitet zur nächsten Frage über, wer überhaupt die Träger lokalen Wissens sind. Im Falle der UNESCO sind es insbesondere die Indigenen (UNESCO 2001; siehe auch Siebert 2004). Die Vorstellung von indigen impliziert zumeist ein Bild von einer autochthonen, sozial und geographisch klar abgegrenzten Gemeinde oder Ethnie (Siebert 2004: 266f.). Die Abgrenzung von Gemeinschaften, denen lokales beziehungsweise indigenes Wissen zugeschrieben wird, ist im Kontext unterschiedlicher Interessen, Machtverhältnisse und Ordnungsvorstellungen verortet (Hauck & Kößler 2004: 49). Diese Grenzziehung, so argumentieren Hauck und Kößler, ist implizit oder explizit mit Gewalt verbunden und wird nicht allein auf der Diskursebene vollzogen (ebd.: 53f.). Nygren (1999) illustriert diese Abgrenzungsmechanismen anhand ihrer Studie von Naturschutzmaßnahmen in einem Naturschutzpark

---

Gespräche und Interviews mit Vertretern indigener Gemeinden (Tsimanes, Mosetenes, Achuar, Shuar, Kichwa aus Sarayaku) sowie mit verschiedenen Umwelt- und Entwicklungsorganisationen während meiner Aufenthalte im bolivianischen Tiefland, August 2002 bis Juni 2003) und im ecuadorianischen Oriente (April 2006 bis Februar 2007) bestätigen diese Aussagen.

[64] Vgl. Nygren (1999: 275). Die Anthropologin Ellen Speiser hat zusammen mit Dominique Irvine einen Dokumentarfilm mit dem Titel „Runa: Guardians of the Forest" gedreht (1989/1990), der von der University of California, Berkeley, Extension Media Center, wie folgt beschrieben wird: „The profound ecological knowledge of native peoples like the Runa {…} offers hope for the future preservation of the rainforests. This unusual documentary explores {…} their adaptation to life in the rainforest and their reactions to outside forces that are increasingly impinging on their environment, traditional lands, and way of life." (Speiser & Irvine 1989/90).

[65] Die Tiefland-Kichwa-Gemeinde Sarayaku in der ecuadorianischen Provinz Pastaza ist eines der international bekannteren Beispiele für die Bedienung dieser Bilder zur Mobilisierung internationaler Unterstützung im Falle von Land- und Ressourcenkonflikten. Dank ihrer gut funktionierenden internen Organisation und ihres Bündnisses mit verschiedenen Menschenrechts- und Umweltorganisationen weltweit ist es ihnen gelungen, den Beginn der geplanten Ölförderung bisher zu verhindern.

[66] Dies zeigen Conklin & Graham (1995: 696) sehr gut für Brasilien auf.

[67] Beispiele für ‚unkooperative' Reaktionen der ‚Zielgruppen' bis hin zum Widerstand gegen von außen auferlegte Waldnutzungsmaßnahmen finden sich beispielsweise in den Artikeln von Campbell (2004), Linkenbach (2004) oder Taylor (2004).

[68] Siehe dazu Kalland (2000: 319), Schröder (1995: 5-7) und Krech (1999).

[69] Zur Translokalität siehe Robertson (1995) und Appadurai (1996).

Nicaraguas. Bis in die 1950er Jahre hinein bewohnten in Streusiedlungen lebende Kleinbauern die Region, die kleine Rodungsflächen extensiv betrieben. Seit den 1960er Jahren kam es zu mehreren Migrationswellen, innerhalb derer sich verarmte Bauern anderer Regionen auf der Suche nach Land im und um den heutigen Naturschutzpark niederließen und Brandrodungsfeldbau betrieben sowie an dem Verkauf von Edelhölzern beteiligt waren. In der Vorstellungswelt externer Entwicklungsakteure sind letztere nicht-autochthone Akteure, welche entsprechend über kein indigenes oder lokales Wissen verfügen. Sie werden vielmehr als die Natur zerstörend, entwurzelt und durch Modernisierung und Konsumverhalten beeinflusst wahrgenommen. Ihr Wissen wird als defizitär betrachtet, oder anders ausgedrückt, ihr Wissen wird als Nicht-Wissen klassifiziert. (Siehe Nygren 1999: 269-273). Die Wahrnehmung der Migrationsbauern durch externe Entwicklungsakteure beschreibt Nygren mit den Worten Nugents (zit. bei Nygren 1999: 270): „non-indigenous peasants are still portrayed as incomplete others, too eroded by westernization to have that quality of 'pristine otherness'". Diese Vorstellungen stehen in markantem Gegensatz zu Bildern über Indigene. Letztere sieht man als „guardians of forests"; sie werden mit den Eigenschaften „simplicity, purity and environmental wisdom" (Nygren 1999: 275) versehen. Die Abgrenzung Indigener als autochthone Akteure von nicht-indigenen Migrationsbauern bedeutet in diesem Fall Ausgrenzung und damit die Etablierung spezieller Dominanzstrukturen. Hier soll keineswegs bestritten werden, dass ökologische Probleme auftreten können, wenn Migrationsbauern ein neues Habitat bewirtschaften. Es soll vielmehr betont werden, dass die Ökologie nicht für sich allein stehen kann. Abgrenzungs- und Zuschreibungsprozesse darüber, wer Wissen (nicht) hat oder wer der Umweltsünder ist, stellen keine objektiven Tatsachen dar, sondern sind von Macht- und Dominanzstrukturen sowie von Gegenstrategien durchdrungen und in ein vielschichtiges Netz unterschiedlichster Interessen in sozialen, politischen und wirtschaftlichen Bereichen verschiedener Akteure verwoben.

Ein weiteres, gut illustriertes Beispiel zu Konstruktionen des Trägers von lokalem Wissen zeigt Fairhead (1993) am Begriff „the farmer" auf. Der Autor kritisiert das neuartige, unhinterfragte Konstrukt von ‚dem Bauern', wie es in vielen Organisationen im Zuge der Farmer-First- und PRA-Welle[70] entworfen wurde. Dieses Konstrukt des „new farmer", so Fairhead, weist dem Bauern *a priori* umfassende Rationalität, Experimentierfreudigkeit und Wissensreichtum zu, während die Organisationen Lippenbekenntnisse produzierten, dass sie den Bauern als Forschungspartner anerkennen würden. Als problematisch sieht der Autor die Simplifizierungen innerhalb der verschiedenen Ansätze, die lokales Wissen für Entwicklungsprojekte nutzbar machen wollen, sowie die weiterhin existierende (unhinterfragte) soziale Distanz zwischen Entwicklungsakteur und dem Bauern:

> The image of the ‚new farmer' I portrayed shares with the image of the old 'ignorant farmer' the same basic error. The reductionism which conflates good farming practices with IKT [indigenous technological knowledge] is the same reductionism which conflates bad farming practices with 'Indigenous Technical Ignorance'. Arguably, all that has changed is the optimism or pessimism through which farmer's practices are observed. What has not changed in the switch from ignorance to knowledge seems to be the 'social distance' between the farmer and the agricultural development researcher. (Fairhead 1993: 199).

Die Kriterien, was als Wissen akzeptiert wird und wer qualifiziert ist zu wissen, sind Gegenstand komplexer Aushandlungsprozesse. Hieran wird neben der Analyse der Machtverhält-

[70] Zu PRA (Participatory Rural Appraisal) siehe Kapitel 2.1.1.7.

nisse und Interessen, in der Wissen als situiert und Gegenstand verschiedener Formen von Dominierung und Hybridisierung betrachtet werden muss, die Wichtigkeit der Eigen- und Fremdwahrnehmungsprozesse auf die Konstruktion lokalen Wissens deutlich (siehe dazu Kapitel 2.2.3.).

Die Kritik betrifft zusammengefasst die Dekontextualisierung, die Nichtbeachtung der Dynamik und des hybriden Charakters lokalen Wissens (siehe auch Kapitel 2.1.1.3.) sowie das häufig essentialistische Verständnis von lokalem Wissen. Letzteres schlägt sich in Kategorien wie indigen und Konzepten wie Authentizität oder Tradition, Wald- beziehungsweise Umweltwissen nieder. Die Konsequenz daraus ist die Ab- und Ausgrenzung von Akteuren und Wissensbestandteilen, die nicht zu diesen Vorstellungen und Konzeptionen passen.

2.1.1.7 Lokales Wissen und Partizipation

Nun stellt sich den Befürwortern der Nutzung lokalen Wissens für Entwicklungsprozesse die Frage, wie man jenes Wissen erhebt. Eine Antwort, der viele Entwicklungsakteure folgen, ist die Anwendung der so genannten partizipativen Methoden, die in Begriffen der *Rapid Rural Appraisal, Relaxed Rural Appraisal* oder *Participatory Rural Appraisal*[71] gefasst werden. Seit spätestens Mitte der 1990er Jahre sind viele Institutionen der Entwicklungszusammenarbeit von der ‚PRA-Welle' erfasst worden, mit dem Ergebnis, dass partizipativen Ansätze zum Paradigma avanciert sind.

Doch auch dieser, zumindest von seinen Gründern verfochtene, *Empowerment*-Ansatz durch „listening to the people" oder „understanding the reasoning behind local knowledge" (Long 2001: 88) ist nicht unproblematisch. So haben Autoren wie Mosse (2001: 16-35) oder Cooke und Kothari (2001a) den von vielen Entwicklungsinstitutionen gepriesenen partizipativen Ansatz als Fortführung konventioneller Projektstrategien nach dem *top-down*-Prinzip enttarnt, wobei lokales Wissen eher die Funktion interessanter Zusatzinformationen inne hat. Partizipation bleibt letztlich eine leere Hülse, solange die Erhebungstechniken als Maß der Beteiligung betrachtet werden und eine selbstkritische Reflektion der zugrunde liegenden hierarchischen Strukturen ausbleibt (siehe dazu auch Cooke & Kothari 2001a: 3-9). So argumentiert Antweiler (1998: 472) folgerichtig, dass die Verfügbarkeit von indigenem Wissen in Händen westlicher Akteure die Gefahr trägt, dass Entwicklungsansätze an externe Experten delegiert werden. In diesem Zusammenhang kritisiere ich die Anwender von PRA-Erhebungsverfahren dahingehend, dass sie diese Verfahren vor allem als Methode im Sinne des Abarbeitens eines Instrumentensets und nicht als Methodologie[72] auffassen und anwenden.

So beanstanden die Autoren Ellis und West bei ihrer Feldforschung auf Papua Neu Guinea, dass sich Studien zu lokalem Wissen selbst nach mehr als 20 Jahren noch immer auf die Datensammlung über den Gebrauch von Tieren und Pflanzen sowie die Interaktion zwischen Mensch und Umwelt konzentrieren, wobei das Lokale trotz des neueren Partizipationsdiskurses in Begriffen extern erstellter Strukturen kategorisiert und konzeptualisiert wird, die aus

---

[71] Zu Entwicklung dieser Methoden siehe Chambers (1988, 1992, 1994 und 1996) sowie Chambers, Pacy & Thrupp (1989); zu methodischem Vorgehen und Kritik siehe Schönhuth & Kievelitz (1993a u. b), Schönhuth (1996, 1998, 2002 und 2004a), Hess et al. (1998), Ulbert (1995) sowie den Sammelband von Cooke & Kothari (2001).

[72] Unter Methodologie wird eine Grundeinstellung oder –haltung verstanden, welche die Forschungsausrichtung oder, bezogen auf die Entwicklungspraxis, den Projektzyklus (Planung, Implementierung, Monitoring, Evaluierung) leitet.

dem Umfeld der Entwicklungsagenturen herrühren und folglich deren Interessen widerspiegeln. Damit wird aber, so kritisieren Ellis und West, der Anspruch der lokalen Perspektive verfehlt. (Ellis & West 2004: 119 u. 123). Ähnlich argumentiert Novellino (2003) in seinem Artikel über die Erhebung und Darstellung lokalen Wissens in partizipativen Entwicklungsansätzen anhand der Batak auf den Philippinen. Externe Entwicklungsakteure, so seine Kritik, extrahieren das Wissen der Batak mittels vorgefertigter Fragebögen. Die Batak selbst können nur in vorgegebenen Kategorien antworten, die weder ihrem Lebensalltag noch ihren komplexen Bedürfnissen oder Handlungsstrategien gerecht werden (ebd.: 277-280).

Auch Long (2001: 88) beurteilt die ‚PRA-Welle' kritisch und weist darauf hin, dass hier gefragt werden muss, wessen Interpretationen oder Modelle sich in gegebenen Situationen durchsetzen. Seiner Ansicht nach sind auch partizipative Erhebungstechniken Interventionsprozesse, die in soziale Prozesse eingebettet sind, welche Aspekte von Macht, Autorität und Legitimation einschließen. Als solche können sie kulturelle Differenzen und Konflikte zwischen sozialen Gruppen unter Umständen vertiefen (ebd.). Ähnlich wie Mosse (2001) sieht auch Long (ebd.) ein Paradox, welches den Vorstellungen über partizipative Ansätzen zugrunde liegt, nämlich dass sachkundige und mächtige Außenseiter machtlosen lokalen Gruppen helfen.

Was letztlich als lokales Wissen in Projekte gelangt, ist etwas ‚Konstruiertes', das die sozialen (hierarchischen) Beziehungen reproduziert, die das Planungssystem mit sich bringt, und ist „shaped both by locally dominant groups and by project interests" (Mosse 2001: 21). Das für Projektzwecke erhobene lokale Wissen stellt folglich, so Mosse, privilegierte Perspektiven einiger lokaler Interessensgruppen in Zusammenhang mit Projektinteressen der Entwicklungsinstitutionen und ihrer Mitarbeiter dar (ebd. 22). „Participatory approaches and methods also serve to represent external interests *as* local needs, dominant interests *as* community concerns" (ebd.), wenn Entwicklungsinstitutionen beispielsweise bestimmten Inhalten lokalen Wissens strategisch den Vorzug geben, um damit ihre Programme zu legitimieren und zu finanzieren.

Diese Kritik an den partizipativen Ansätzen soll aufzeigen, dass sich die damit verbundenen Hoffnungen beziehungsweise Versprechen auf Teilhabe, *Empowerment* und einen wirklichen Paradigmenwechsel in der Entwicklungszusammenarbeit abseits der Leitlinien und Konzepte häufig nicht bewahrheitet haben. Als Konsequenz dessen sollte aber nicht auf partizipative Ansätze verzichtet werden. Vielmehr ist eine verstärkte selbstkritische Reflexion und öffentliche Debatte der Entwicklungsakteure in Bezug auf ihre Methodologien und Handlungspraktiken sowie die Auswirkungen ihrer Interventionen erforderlich. Dies schließt eine differenzierte Sichtweise auf die ‚Zielgruppe' als heterogen sowie die Berücksichtigung von Macht- und Interessensaspekten aller in ein Projekt involvierten Akteure mit ein. Notwendig ist zudem ein holistischer Ansatz, der sich beispielsweise auch um das Verstehen von Vorstellungen der ‚Zielgruppen' zu einem guten Leben (*buen vivir*) als einem wichtigen Aspekt lokalen Wissens bemüht. Damit sind Vorstellungen angesprochen, die über das rein Praktische oder Materielle hinausgehen und mit verschiedenen lokalen Konzepten von Wohlbefinden verknüpft sein können. Für Gutmann (2007: 135) ist das andine Verständnis von Gesundheit und Krankheit die Basis für *kushka kay* – „gesund, ausgeglichen, zentriert" zu sein, was wiederum die Voraussetzung für Wohlbefinden ist.

2.1.1.8 Zwischenfazit

Die vorgestellten Ansätze zum Umgang mit lokalem Wissen in Entwicklungsprozessen – Ablehnung, Idealisierung, ‚Technizismus' oder Instrumentalisierung – haben dazu geführt, dass lokalen Prozessen der Wissensaushandlung, aber auch der Wissenstransformation nicht genügend Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Deshalb sind Versuche, lokalen Gemeinden Expertenwissen von außen aufzudrängen, genauso gescheitert wie der idealistische Ansatz, der lokales Wissen im Sinne eines homogenen Systems als Lösung aller Probleme begreift.

Aus diesen Gründen sind die Rolle lokalen Wissens sowie Diskurse darüber nicht losgelöst vom weiteren soziopolitischen oder wirtschaftlichen Kontext zu analysieren, wie aktuelle Debatten um intellektuelle Eigentumsrechte und Biopiraterie zeigen. In diesem Zusammenhang ist lokales Wissen nicht nur ein deskriptiver Begriff, sondern hat politische Konnotationen im Sinne von *Empowerment*. Damit ist es politisch nicht immer erwünscht, weil es in engem Zusammenhang mit lokalen Rechten an Land und Ressourcen sowie Selbst- und Mitbestimmungsrechten steht.[73]

2.1.2 Lokales Wissen in der wissenschaftlichen Diskussion und im Kontext der Forschungsarbeit

Im Folgenden werden wissenschaftliche Ansätze und Prämissen zu lokalem Wissen, die für die vorliegende Arbeit Anwendung finden, vorgestellt und diskutiert.

Eine einheitliche Definition, was unter lokalem Wissen zu verstehen ist, gibt es nicht. Autoren wie Antweiler (1998: 4 u. 2004: 5f.) bevorzugen den Begriff lokales Wissen mit dem Hinweis darauf, indigen impliziere die Vorstellung von diskreten, statischen Gemeinden und sei konnotativ beladen. Neuere Ansätze aus der Wissenschafts- und Wissenssoziologie bevorzugen ebenfalls den Begriff lokales Wissen, um die Reduzierung des Begriffs auf indigene Gruppen beziehungsweise Völker zu vermeiden und auf ein universales Phänomen hinzuweisen.[74] Insbesondere in Gebieten wie der Untersuchungsregion der Dissertation, die ecuadorianische Amazonasprovinz Morona Santiago, die nicht nur von indigenen Völkern bewohnt wird, sondern im Verlauf des letzten Jahrhunderts mehrere Migrationswellen aus anderen Landesteilen Ecuadors erlebt hat, die bis heute andauern (siehe Kapitel 4.2.3.), stellt sich die Frage: Wer ist indigen oder autochthon? Denn auch die zugewanderten Bevölkerungsgruppen sind Akteure in Entwicklungsmaßnahmen, sei es als ‚Zielgruppe' oder als lokale NRO beziehungsweise Mitarbeiter in Projekten mit ihren je eigenen Wissen (im Plural). Auch Sillitoe (2002: 8) fragt: „When is knowledge indigenous?". Aber lokal ist ebenso problematisch, weshalb Sillitoe dem Begriff indigenes Wissen den Vorzug gibt, denn lokal impliziert häufig die Vorstellung von räumlicher Begrenzung (ebd.). Die Vorstellung, dass lokales Wissen ausschließlich lokal generiert wird, haben neuere Untersuchungen widerlegt (siehe Kapitel 2.1.1.) So weist Siebert (2004: 269) zu Recht darauf hin, dass lokal als „empirisch-räumliche Kategorie" relativ ist angesichts der Globalisierungsprozesse.

---

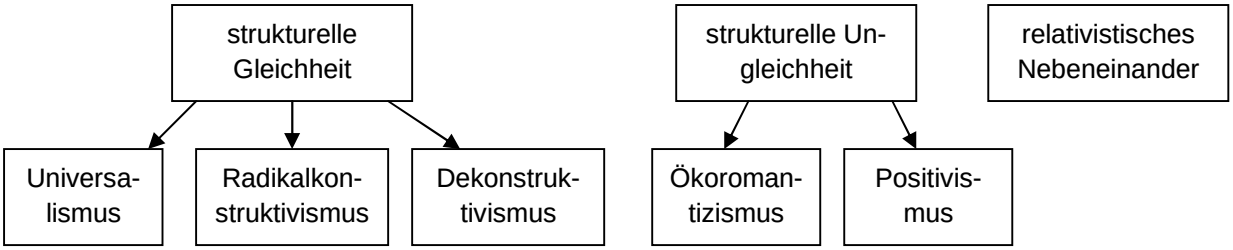
[73] Siehe dazu auch Ellen & Harris (2000: 3-4). Das gestiegene Interesse an indigenem Wissen in der EZ ist auch im Zusammenhang mit der Politisierung indigener Gruppen und der Indianerrechtsbewegung zu sehen.
[74] Siehe dazu den Sammelband von Schareika & Bierschenk (2004).

Da sich die vorliegende Forschungsarbeit auf Entwicklungsprojekte mit Indigenen[75] bezieht und der Begriff indigenes Wissen mehrheitlich in der Entwicklungszusammenarbeit Anwendung findet, verwende ich diesen Terminus für die Studie als Forschungsgegenstand. Gerade weil dieser Begriff konnotativ beladen ist, wird er im Verlauf der Dissertation als solcher problematisiert und analysiert, um aufzuzeigen, wie indigenes Wissen in Projekten seitens der verschiedenen Akteure konzeptualisiert und inhaltlich besetzt wird. Als Metadiskurs (wissenschaftliches Konzept) hingegen verwende ich den Begriff lokales Wissen. Dessen Definition wird im folgenden aufgezeigt.

2.1.2.1 Wissenschaftliche Debatte zur Unterscheidung von lokalem Wissen und Wissenschaft

Lokales Wissen wird häufig wissenschaftlichem Wissen beziehungsweise der Wissenschaft in Form von Gegensatzpaaren gegenübergestellt (siehe Tabelle 1; vgl. auch Schareika 2004: 28-33, Neubert & Macamo 2004: 96). Die wissenschaftliche Debatte zur Unterscheidung von lokalem Wissen und Wissenschaft lässt sich anhand von drei Grundpositionen[76] festmachen: der strukturellen Gleichheit, der strukturellen Ungleichheit sowie das „relativistische Nebeneinander“ (modifiziert nach Neubert & Macamo 2004: 96f.).[77] Die Abbildung 1 stellt die Grundpositionen und deren Unterteilungen schematisch dar.

Abb. 1: Grundpositionen zur Unterscheidung von lokalem und wissenschaftlichem Wissen



Bei der strukturellen Gleichheit sind beide Wissensformen nicht sinnvoll zu unterscheiden. Zugrunde liegende Ansätze der strukturellen Gleichheit sind der Universalismus, der Radikalkonstruktivismus und der Dekonstruktivismus.

Bei der universalistischen Ausrichtung gehen *Ethnoscientists*, Ethnobiologen oder Kognitionsethnologen[78] davon aus, dass lokales und wissenschaftliches Wissen einer gemeinsamen Logik unterliegen und eine empirische Fundierung besitzen. Demnach folgt, so resümieren Neubert und Macamo (2004: 96ff.), lokales Wissen grundlegenden wissenschaftlichen

[75] Zur Definition von indigen siehe Kapitel 4.1.

[76] Mir ist bewusst, dass es sich bei den drei Grundpositionen um vereinfachende Kategorisierungen handelt, die eher der Veranschaulichung der Debatte über lokales Wissen dient. Die Einteilung der jeweiligen Autoren in eine der Positionen ist nicht als absolut zu sehen (Grenzen verschwimmen aufgrund von Überlappungen) und wird zudem nicht notwendigerweise deren Selbstpositionierung in allen Fällen widerspiegeln.

[77] Neubert und Macamo benennen nur die ersten beiden Grundpositionen - strukturelle Gleichheit und strukturelle Ungleichheit. Nach der Durchsicht verschiedener Werke zu lokalem bzw. indigenem Wissen erschien es mir jedoch sinnvoll, auf der Grundlage der von Neubert und Macamo (2004: 96-99) konstatierten gemäßigt-relativistischen Perspektive als eine Richtung der strukturellen Ungleichheit eine 3. Grundposition herauszuarbeiten sowie der strukturellen Gleichheit einen weiteren Ansatz – den Dekonstruktivismus – hinzuzufügen.

[78] Z.B. Berlin (1992), Berlin, Breedlove & Raven (1973), Borofsky (1994a), Ross (2004). Aus der Psychologie, welche die Methoden der Kognitionsethnologie maßgeblich beeinflusst hat, siehe Weller & Romney (1988).

Prinzipien: Es ist empirisch, stützt sich auf Experimente, ist wiederholbar und der Peerkritik ausgesetzt.

Den Grundstein zur Dekonstruktion der Unterscheidung beider Wissensformen haben ethnologische Theoriearbeiten seit den 1990er Jahren gelegt, indem sie die konzeptuellen Grenzen zwischen „Western and non-Western [knowledge] systems" sowie zwischen indigen und nicht-indigen in Frage stellten. Ihnen zufolge sind alle Gesellschaften von globalen Entwicklungen und Austausch betroffen, womit die Vorstellung von ‚unberührten', ‚isolierten' Gemeinschaften als Illusion entlarvt wurde (Dove et al. 2007: 129f.). Agrawal beispielsweise dekonstruiert den Begriff indigenes Wissen mit dem Verweis darauf, dass seine Benutzung automatisch eine Dichotomisierung zwischen indigenem Wissen und (westlichem) wissenschaftlichem Wissen beinhaltet. Die Kategorisierung von Wissen in indigen-traditionell und westlich-wissenschaftlich birgt seiner Ansicht nach die Gefahr, Unterschiede innerhalb des indigenen Wissens als auch Gemeinsamkeiten zwischen beiden Wissenssystemen auszublenden (Agrawal 1995a: 2ff.; 1995b: 420-425, 433). Zudem weise die Gegenüberstellung auf eine Vorstellung von Wissen als statischem und geschlossenem System hin, wohingegen Agrawal die Wissensgenerierung als sich wandelnden Prozess versteht, der aus der Interaktion mit sich ändernden politischen, institutionellen, kulturellen und wirtschaftlichen Kontexten hervorgebracht wird. Unter anderem aufgrund der gegenseitigen Beeinflussung ist eine klare Unterscheidung zwischen indigenem und westlichem Wissen unmöglich (Agrawal 1995a: 3). In diesem Sinne argumentieren auch Dove et al. (2007: 137ff.) anhand einer Fallstudie zu einem Waldmanagementsystem der Zapoteken in der Sierra Juárez in Mexiko: „knowledge systems of many indigenous peoples are actually complex hybrids resulting from long-term historical interactions" (ebd. 2007: 137).[79]

Vertreter des radikal-konstruktivistischen Ansatzes[80] konstatieren, dass jegliches Wissen gleichermaßen sozial eingebettet und sozial konstruiert ist. Übertragen auf die Wissenschaft und lokales Wissen bedeutet es, dass beide nicht mehr sinnvoll zu unterscheiden sind. Wissenschaftssoziologische Studien, so Knorr Cetina,

> {…} challenged realist explanations of natural scientific knowledge by describing how knowledge was constructed in scientific work, and by insisting that the processes were invariably social and symbolic, as well as technical. In fact, distinctions such as that between the social and the technical, cognitive or rational turned out to be problematic. (Knorr Cetina 2005: 66f.).

Weiter führt Knorr Cetina aus, dass 'Wahrheit' und 'Objektivität' als Anspruch der Wissenschaft(en) "historically and culturally specific 'effects' of ongoing practices and of criteria and beliefs that varied between groups and periods" sind (ebd. 2005: 67).

Bei der strukturellen Unterschiedlichkeit wird ein Gegensatzpaar mit unterschiedlichen Eigenschaften entworfen, wobei das Verhältnis von lokalem Wissen zur Wissenschaft

---

[79] In einer früheren Arbeit diskutiert Dove (2000, v.a. S. 238-244) seine Meinungswandlung von der Unterstützung des Konzepts indigenes Wissen hin zu seiner Dekonstruktion und der Negierung der Dichotomie zwischen indigenem und westlichem/wissenschaftlichen/nicht-indigenem Wissen. Das epistemologische Problem bzw. der Widerspruch zwischen dem konzeptionellen ‚Erbe' und seiner Dekonstruktion, der darin besteht, dass man für letzteres auf Ressourcen des ersteren zurückgreifen muss, bleibt Dove zufolge allerdings bestehen. Hier bezieht sich Dove auf Darlegungen des französischen Philosophen Jacques Derrida. Zur Illustration dieser Entwicklung zieht der Autor das Bild des Lebenszyklus heran. Er führt aus, wie sich das Konzept selbst und der (intellektuelle) Kontext, in dem es verwendet wird, im Verlauf der Zeit von einem Gegendiskurs hin zur seiner Etablierung verändert hat.

[80] Beispielsweise Knorr Cetina (1984, 2002), Latour & Woolgar (1979), Lachenmann (2004), Arce & Fischer (2007) oder Long (2001).

unterschiedlich bewertet wird (Neubert & Macamo 2004: 98).[81] Die Vertreter der positivistischen Richtung gehen von einer universellen Geltung der Wissenschaft aus und postulieren dessen technisch-analytische Überlegenheit gegenüber dem lokalen Wissen. Entwicklungsansätze vieler staatlicher und internationaler Organisationen waren zumindest bis in die 90er Jahre hinein (und sind teilweise noch) von dieser Sichtweise geprägt (siehe Kapitel 2.1.1.1. und 2.1.1.2.).

Die ökoromantische Position als eine weitere Strömung der strukturellen Unterschiedlichkeit verortet lokales Wissen als der westlichen Wissenschaft überlegen, indem es einen nachhaltigen Gegenentwurf zum Wissen der westlichen Industriestaaten beinhaltet.[82] Auch hier sind einige der in Tabelle 1 genannten Gegensatzpaare wiederzufinden, allerdings mit einer positiven Aufwertung des lokalen Wissens (siehe Kapitel 2.1.1.3.).

Eine dritte Grundposition lässt sich als „relativistisches Nebeneinander" (Neubert & Macamo 2004: 97)[83] beschreiben. Dabei sind lokales Wissen und Wissenschaft weder grundsätzlich verschieden noch völlig gleich. Gemäß dieser Position wird von einer grundsätzlichen Gleichheit aller Wissensformen ausgegangen. Ausgehend von dieser gemeinsamen Grundstruktur werden aber auch Unterschiede konstatiert, die lokales und wissenschaftliches Wissen systematisch unterscheiden. Da allerdings beide Wissensformen sozial konstruiert und kontextbezogen sind, kann nicht von der Überlegenheit einer Wissensform über eine andere gesprochen werden. Das heißt, lokales und wissenschaftliches Wissen sind zwar ‚anders', aber nicht ‚besser' oder ‚schlechter'. Sie stellen lediglich unterschiedliche Referenzrahmen dar, welche die Grundlage für die Weltdeutung bilden. (Siehe ebd.: 99).[84] Neubert und Macamo (ebd.: 99f.) führen dazu aus:

> Wir können zwar feststellen, dass ein Apfel vom Baum fällt. Aber ebenso wie durch die Schwerkraft könnte dies auch durch den Eingriff einer höheren Macht geschehen. Welche Deutung vorgezogen wird, hängt vom jeweiligen Referenzrahmen ab {...} Wissenschaftliches Wissen stellt aus wissenssoziologischer Perspektive zunächst nur einen von mehreren möglichen Referenzrahmen dar und ist somit das Ergebnis von Interaktionen und historisch spezifisch, kulturgebunden und nicht wertneutral und eben nicht automatisch universell gültig.

Schareika (2004: 30) meint weiter zur Relativierung des Universalismusanspruchs der Wissenschaft:

> Aber nicht nur auf der kognitiven Ebene ist Wissenschaft keineswegs das Gegenteil von lokalem Wissen. Die Wissenschaftssoziologie hat gezeigt, dass auch für die Wissenschaft so etwas wie ökologischer Partikularismus[85] gilt: Sie ist durch die sozialen Verhältnisse, Werte und Ziele sowohl der Gemeinschaft, deren Teil sie ist, als auch der universitären Gemeinde der Wissenschaftler geprägt.

Die Grundlage für eine Kritik an dem universellen Geltungsanspruch der Wissenschaft hat vor allem die Wissenssoziologie mit Berger und Luckmann (1969) und später die

---

[81] Gängige Charakterisierungen drücken sich in Gegensatzpaaren aus, die in Tabelle 1, Kapitel 2.1.1., zusammengefasst sind.

[82] Zur Kritik an der Romantisierung siehe z.B. Ellen & Harris (2000: 12-15) oder Brosius (2000). Eine gelungene Analyse der Mechanismen, Strategien und Ausgestaltung der Romantisierung sowie ihrer geschichtlichen, philosophischen und gesellschaftspolitischen Hintergründe bietet Krech (1999).

[83] Die Kategorie „relativistisches Nebeneinander" ist von Neubert & Macamo (2004: 96f.) als eine Strömung der strukturellen Unterschiedlichkeit benutzt worden.

[84] Vertreter dieser Position sind: Antweiler (2004: 1-17), Schareika (2004: 30f.), Neubert & Macamo (2004: 98-108), Linkenbach (2004: 237) oder Sillitoe (2007a: 8).

[85] Hiermit verweist der Autor auf die Kontextbezogenheit von Wissen.

Wissenschaftssoziologie (z.B. die Arbeit von Knorr Cetina 1984) gelegt. Für die Entwicklungssoziologin Lachenmann ist alles Wissen in vielerlei Hinsicht lokal, so zum Beispiel das Alltagswissen in Entwicklungstheorie und –politik. Wissen ist immer eingebettet („situated"); das gleiche gilt für das so genannte (‚westliche') Expertenwissen (Lachenmann 2004: 129f.).

Lokales Wissen als Phänomen ist also nicht auf bestimmte Regionen oder Gesellschaftstypen beschränkt, sondern in allen Kulturen präsent (siehe dazu Antweiler 2004: 1, 12; Linkenbach 2004: 238; Neubert & Macamo 2004: 106). So ist lokales Wissen sowohl universal als auch spezifisch; es ist weder nur indigene Weisheit noch einfach eine Art von Wissenschaft, sondern eine lokal situierte Wissensform und –ausübung, die in allen Gesellschaften vorhanden ist (Antweiler 2004: 1f., 12). Nun stellt Linkenbach die Frage, inwieweit lokales Wissen gleichzusetzen ist mit der Kategorie des Alltagswissens, und inwieweit es auch theoriefähig ist. Dazu führt die Autorin das von Berger und Luckmann (1969) begründete Konzept der Lebenswelt an, das beansprucht, für alle Gesellschaften gültig zu sein. Dabei kritisiert Linkenbach (2004: 235) zu Recht, dass die Autoren nur die moderne Industriegesellschaft untersucht haben, was sich vor allem in der expliziten Trennung von Alltags- und Theoriewissen niederschlägt. Habermas hingegen, so konstatiert Linkenbach, hat zwar den Lebensweltansatz auf ‚vormoderne' Gesellschaften angewendet. Für ihn ist die Lebenswelt ein Ort sprachlich fundierter, intersubjektiver Verständigung, wobei die Beziehung zwischen Alltags- und Reflexionswissen fließend ist. Aber für Habermas ist es erst im modernen Weltverständnis möglich, kulturelle Überlieferungen auf ganzer Breite und auf methodische Weise einer Hinterfragung zu unterziehen. (Siehe Linkenbach 2004: 235f.). Problematisch bei Habermas evolutionistischer Perspektive ist, wie Linkenbach folgerichtig anmerkt, dass lokales Wissen demnach nur begrenzt oder gar nicht theoriefähig wäre (ebd.: 236). Dem entgegnet Campbell (2004: 150), dass indigenes oder lokales Wissen nicht unbedingt dem wissenschaftlichen Konzept von logischer Reflexion entsprechen muss; es kann aber auch viel mehr beinhalten als *common sense*. Damit kritisiert Campbell die Reduktionen der *Ethnoscience*, die Kosmologien und Spezialwissen völlig ausblenden. Im Gegensatz zu Neubert und Macamo (2004: 99) oder Smith (2007: 80f.), die eine sinnvolle Trennung von Wissenschaft und lokalem Wissen aufrechterhalten wollen[86], schlägt Sillitoe (2002a: 111) daher vor, lokales Wissen auf einem Kontinuum zwischen Wissenschaft und Alltagsrationalität zu verorten. In einem späteren Aufsatz beschreibt derselbe Autor lokales und globales Wissen (Sillitoe spricht hier von *local science* und *global science*) als zwei sich überlappende Sphären von Wissen. Damit spricht er sich explizit gegen die Auffassung beider Wissensformen als zwei gegensätzliche Pole aus (Sillitoe 2007a: 9). Unterschiede macht Sillitoe auf der Ebene der Weltanschauungen und Epistemologien fest (ebd.: 8).

2.1.2.2 Prämissen und Definition von lokalem Wissen für die vorliegende Arbeit

Für die vorliegende Arbeit mache ich mir die konstruktivistische Position der Wissens- und Wissenschaftssoziologie zu Eigen, die die Begriffe Wissenschaft und lokales Wissen als „Prozesse der Generierung, Kommunikation und Anwendung von Wissen" (Schareika 2004: 30) versteht. Ich sehe lokales Wissen auf einem Kontinuum zwischen Wissenschaft und Alltagsrationalität verortet. In Anlehnung an diese Sichtweise halte ich, im Gegensatz zu Neubert und Macamo (2004: 99) oder Smith (2007: 80f.), eine systematische Abgrenzung von

[86] Neben Unterschieden inhaltlicher Natur verweisen die Autoren Neubert & Macamo (2004:99) auf die spezifische Strukturierung wissenschaftlichen Wissens sowie auf seine erzielten Produkte.

lokalem Wissen und Wissenschaft beziehungsweise lokalem und globalem Wissen im Kontext von Entwicklungsprojekten für schwer aufrechtzuerhalten. Hierzu sei auf die Ausführungen zur Dynamik lokalen Wissens und dessen Hybridisierungsprozesse hingewiesen. Die neuere Wissenschaftssoziologie mit Knorr Cetina (1984, 2002, 2005) als wichtiger Vertreterin arbeitet mit dem Begriff **„epistemic cultures"**. Damit sind unterschiedliche Kulturen der Wissensproduktion angesprochen, die sie vornehmlich auf verschiedene Bereiche innerhalb der Naturwissenschaften anwendet.[87] Dieser Ansatz soll, in abgeänderter Form, für diese Studie fruchtbar gemacht werden. So argumentiert auch Agrawal (1995b: 433) der wissenschaftssoziologischen Richtung ähnlich, wenn er vorschlägt, von „multiple domains and types of knowledge with differing logics and epistemologies" anstatt von wissenschaftlichem und lokalem Wissen zu sprechen.

Unter ‚epistemischer Kultur' versteht Knorr Cetina die „internen Erkenntnisstrategien eines Wissensbereichs" (Knorr Cetina 2002: 11). Diese umfassen Wissensstrategien, Prozesse, wissensbezogene Orientierungen und Praktiken. Der Begriff epistemische Kultur soll den Blick auf das „Gewebe technischer, sozialer und symbolischer Elemente" (ebd.: 13), das die Praxis ausmacht, lenken. Eine epistemische Kultur ist Bestandteil einer Wissenskultur. Letztere umfasst „diejenigen Praktiken, Mechanismen und Prinzipien, die, gebunden durch Verwandtschaft, Notwendigkeit und historische Koinzidenz, in einem Wissensgebiet bestimmen, *wie wir wissen, was wir wissen*. Wissenskulturen generieren und validieren Wissen. Die wichtigste Wissensinstitution weltweit ist die Wissenschaft selbst." (ebd.: 11). Während es zusammengefasst bei der Wissenskultur um verschiedene Praktiken der Generierung und Validierung von Wissen in verschiedenen Bereichen geht, sind mit epistemischer Kultur vor allem die Erkenntnispraktiken und –strategien angesprochen (ebd.: 337). Die Autorin weist ausdrücklich darauf hin, dass beide Konzepte (Wissenskultur, epistemische Kultur) auch auf Expertenkulturen außerhalb der Wissenschaft angewendet werden können (ebd.). Allerdings sieht die Autorin Wissens- und epistemische Kulturen auf Wissensgesellschaften beschränkt (ebd.: 18) und damit nicht oder nur in geringerem Maße in den so genannten Entwicklungsländern existent.

Für die vorliegende Arbeit wird das von Knorr Cetina entwickelte Konzept der epistemischen Kulturen nicht als „bounded place" der Wissensproduktion verstanden, wie es die Autorin beispielsweise für akademische Wissenschaften innerhalb von Fakultäten und Instituten aufgrund von Abgrenzungsmechanismen zu anderen Fächern, hochgradigen Spezialisierungen und daraus folgender geringer fächerübergreifender Kommunikation konstatiert (Knorr Cetina 2005: 71; ebd. 2002: 12-15).[88] Vielmehr handelt es sich, übertragen auf die Akteure der Entwicklungszusammenarbeit, um durchlässige ‚Grenzen' der jeweiligen epistemischen Kultur, was sich aus dem Verständnis von lokalem Wissen und seiner Definition (siehe unten) ableitet. Mit dem Begriff epistemische Kultur soll kein Synonym für lokales Wissen versus Wissenschaft beziehungsweise Expertenwissen geschaffen werden, indem beide Wissenstypen jeweils einer eigenen epistemischen Kultur zugeordnet würden. Vielmehr soll er als Forschungskonzept das Augenmerk auf die Kontexte und Praktiken der jeweiligen Formen der Wissensgenerierung (Erkenntnisstrategien) und Wissensvermittlung der verschiedenen

[87] Knorr Cetina hat empirische Forschungen insbesondere zu den Fachbereichen experimentelle Hochenergiephysik und Molekularbiologie durchgeführt.

[88] Beispiele für eher durchlässige Grenzen sieht Knorr Cetina in den Programmierernetzwerken oder multinationalen Netzwerken der „global financial architecture" (Knorr Cetina 2005: 71f.).

Akteure sowie die technischen, sozialen und symbolischen Elemente (Legitimationstechniken, akzeptierte Normen und Mechanismen dieser Prozesse etc.) lenken.

In Anlehnung an neuere Literatur aus den Bereichen der Ethnologie sowie der Wissens- und Wissenschaftssoziologie (siehe Kapitel 2.1.1. und 2.1.2.1.) definiere ich lokales Wissen wie folgt: Es umfasst Alltagswissen, Fähigkeiten und Fertigkeiten, die eher implizites, also nicht verbalisiertes Wissen darstellen (*tacit knowledge*). Dazu zählen auch nicht reflektierte Kategorien und Klassifikationen, Kosmologien, Wissen über Abläufe und Prozesse, angemessenes Verhalten, Werte und Normen, komplexe Entscheidungsmuster, Deutungs- und Relevanzstrukturen. Lokales Wissen beinhaltet daher ebenso Zukunftsvorstellungen beziehungsweise endogene Entwicklungsziele einer Gemeinschaft (siehe auch Antweiler 1998: 477). Neben handlungsrelevantem (praktischem und interpretativem) Wissen umfasst lokales Wissen aber auch Informationen, faktisches Wissen und Spezialwissen (*explicit knowledge*). Lokales Wissen manifestiert sich weiterhin in materialisierten Formen als Ergebnisse kognitiver Prozesse, wie beispielsweise Werkzeuge, Bauten, Sortenvielfalt von Anbaukulturen oder soziale Institutionen. Antweiler (2004: 13, Tab. 1.2.) klassifiziert die hier aufgeführten unterschiedlichen Formen lokalen Wissens als „declarative knowledge“, „procedural knowledge“ und „complex knowledge“. Zu letzterem gehört unter anderem „casual knowledge“ (ebd.), das Wissen um Ursache-Wirkungsbeziehungen, dem ich symbolisches Wissen[89] zuordne. Es ist für die Analyse dessen, was die verschiedenen, im Verlauf der Feldforschung befragten Akteure unter lokalem Wissen verstehen, eine unverzichtbare Dimension von lokalem Wissen.

Nun gilt es zu klären, was die lokale Bezugsgröße am Wissen ist. Wissen ist in dem Sinne lokal, als dass es von Menschen in Bezug auf lokale Ziele, Situationen und Probleme angeeignet und angewendet wird, und indem Praktiken auf lokal erhältliche Ressourcen[90] zurückgreifen. Lokal ist in diesem Zusammenhang nicht auf einen geographischen Ort beschränkt, da es über Diffusion auch an andere Orte gelangen kann, sondern vielmehr als Wissen, das kulturell und ökologisch situiert beziehungsweise eingebettet ist.[91] Nygren (1999: 270) und Antweiler (1998: 477, in Anlehnung an Hobart 1993: 4, 17f.) sprechen hierbei von *situated knowledge*. Allerdings ist es ebenso wichtig, lokal beziehungsweise lokales Wissen nicht nur extern zu definieren, sondern, wie Heckler (2007: 92-96) und Korff (2002: 2) in ihren Artikeln herausstellen, auch emisch zu rekonstruieren, um dem Anspruch der emischen Perspektive der Akteure gerecht zu werden.

Wissen ist dynamisch und inkorporiert (und reinterpretiert) Informationen von außen.[92] Lachenmann (2004: 127ff.) geht davon aus, dass alles Wissen auf bestimmte Weise lokal, jedoch kein Wissen nur lokal ist. Deshalb spricht die Autorin von der teilweisen „Glokalisierung“ lokalen Wissens. In ihrer Untersuchung von Frauenorganisationen in Ghana bestätigt Müller (2004: 218-227), dass im lokalen Kontext immer auch Einflüsse externer beziehungsweise globaler Wissenssysteme bestehen. Linkenbach (2004: 256) spricht deshalb von „lokalisiertem Wissen“, um die Assoziation von lokal als räumlich begrenzt und statisch zu vermeiden und auf den Prozesscharakter lokalen Wissens hinzuweisen, das sich „im

[89] Den Begriff symbolisches Wissen verwende ich als Kurzbegriff für religionsbezogenes Wissen. Es ist kein Bezug zur symbolischen Ethnologie (z.B. Geertz) beabsichtigt.
[90] Hiermit sind sowohl materiell-ökonomische und ökologische als auch soziale und humane Ressourcen angesprochen.
[91] Vgl. dazu Antweiler (2004: 3, 12) sowie Neubert & Macamo (2004: 95f.).
[92] Siehe dazu auch die Ausführungen in Kapitel 2.1.1.4., 2.1.1.6. und 2.2.2.1.

Spannungsfeld zwischen Aneignung anderer Wissensformen und kreativer Erweiterung oder Neuanpassung {…} wandelt". Siebert (2004: 270f.) spricht in diesem Zusammenhang von **lokal relevantem Wissen**. **Dieses Konzept umfasst alle Wissensbestände, über die lokale Akteure verfügen, um im lokalen Kontext leben und agieren zu können**. Für die vorliegende Arbeit soll letzteres Verständnis von lokalem Wissen Anwendung finden, denn eine sinnvolle Trennung der Wissensbestände innerhalb eines Projektes in lokal – global beziehungsweise lokal – extern ist aus den angeführten Eigenschaften von Wissen nicht möglich. Weiterhin verhindert dieses Verständnis, lokales Wissen auf traditionelle oder ökologische Wissensbestände zu reduzieren und damit andere Wissensformen auszublenden. Um lokale Realitäten nicht zu verzerren, ist es wichtig zu verstehen, unter welchen Wissensbeständen lokale Akteure täglich wählen (siehe Siebert 2004: 270f.). Aus diesem Grund fordern aktuelle Studien zu lokalem Wissen Forschungsansätze mit Aussagen über die Handlungsrelevanz.[93]

Wissen als soziales Produkt hat eine politische Dimension. Die Frage danach, wer Zugang zum Wissen hat und wer qualifiziert ist zu wissen sowie die Kriterien dessen, was Wissen ausmacht und was ausgeschlossen wird, sind Aspekte von Macht.[94] Der Schnittpunkt von Wissen und Macht ist allerdings unsicher und widersprüchlich. Auf der einen Seite geht man davon aus, dass die transnationale hegemoniale Macht zu fragmentiert ist, um lokale Konditionen einheitlich zu formen (Pottier 2003: 2). Auf der anderen Seite sind Prozesse der Entmachtung (*disempowerment*) am Werke, insbesondere durch die Patentierung von Lebewesen (ebd.; siehe auch Kapitel 2.1.1.5.) Der postmoderne Ansatz der Kritik an der internationalen Entwicklungszusammenarbeit begreift Macht hauptsächlich in Begriffen der Hegemonie, bei dem Entwicklung ausschließlich ein Instrument der externen Dominierung ist.[95] Wichtige Elemente dieses Ansatzes wie der Machtaspekt und asymmetrische Kommunikationsstrukturen fließen in die theoretische Ausrichtung der Dissertation mit ein. Dieser Ansatz wird aber dahingehend weiterentwickelt, als dass situative Aushandlungspraktiken nicht nur auf kommunikativer, sondern auch auf der Handlungsebene stattfindend verstanden werden. Denn trotz ungleicher Machtbeziehungen und hierarchischer Strukturen sind die Adressaten von Entwicklungshilfe keine passiven Empfänger mit homogenen Interessen. Vielmehr melden sie Ansprüche an, entwickeln Gegen- beziehungsweise Verweigerungsstrategien oder kritisieren Entwicklungsinitiativen. Zudem zeigen empirische Studien, dass sich lokale Interessensgruppen unter Umständen Projekte aneignen und zu ihrem Vorteil nutzen (siehe dazu Pottier 2003: 22; Long 2001: 41).[96] Weiterhin sollte nicht außer Acht gelassen werden, dass lokale Eliten als so genannte Vermittler von Wissen in Projekten fungieren können, so dass auch auf lokaler Ebene gefragt werden muss, wer partizipiert, wessen Repräsentationen übernommen werden und wer von Projekten profitiert.[97]

---

[93] Vor allem Long (2001), Korff (2002), Müller (2004), Siebert (2004), Hartwig (2004), Pottier (2003).

[94] Siehe Pottier (2003: 2f.), Lachenmann (2004: 132), Long (2001: 19), Long & Long (1992), Scoones & Thompson (1994a). Für detaillierte Ausführungen zum Thema Macht und Wissen siehe Kapitel 2.1.1.

[95] Vertreter dieses Ansatzes sind Hobart (1993), Ferguson (1985) sowie Escobar (1991, 1995). Allerdings versperrt dieser Ansatz durch seine Fokussierung auf Diskurse und die externe Dominanz den Blick auf heterogene lokale Interessensgruppen und deren Praktiken.

[96] Fallbeispiele zur Abwandlung eines Projektes seitens der Zielgruppe, um eigene Interessen zu bedienen, sind bei Long (2001: 79ff.) und Arce & Fisher (2003: 81-87) zu finden. Bei ersterem handelt es sich um ein Bienenprojekt mit Frauen in Mexiko, bei zweiterem um Mikrokredite und Gemeindeläden in Bolivien. Verweigerungsstrategien in einem nepalesischen Naturschutzgebiet hat Campbell (2004) ausführlich analysiert.

[97] Pottier (2003: 8-11, 17f., 22), Long (2001: 19), Sillitoe (1998: 232f.), Arce & Long (2000). Für ein Beispiel aus Bolivien siehe Arce & Fisher (2003). Siehe auch Kapitel 2.1.1.

Nygren (1999: 270) beschreibt den situierten, hybriden und dynamischen Charakter von lokalem Wissen und dessen Eingebettetheit in Machgeflechte folgendermaßen:

> {…} I noted that the arguments of local knowledge as traditional knowledge, intimately linked to a particular place, transmitted from one generation to another, and going from 'practice to practice' {…} could not explain the situationality of knowledges involved in theses struggles of development and power. The categorical opposition between local and global could not illustrate the complex negotiation between diverse knowledges; rather, in order to understand the power of development discourses to tie local people into networks far beyond their control, it was necessary to analyse the local knowledge as highly situated ways of knowing, that have been subjected to multiple forms of domination and hybridization.

Nygren (ebd.: 271) bevorzugt eine Sichtweise auf lokales Wissen als "knowledges that are being reconfigured within the ongoing struggles over resources and representations", der ich mich anschließe.

Letztlich handelt es sich nicht um einen unidirektionalen Prozess des Wissenstransfers von Entwicklungshelfern beziehungsweise Entwicklungsexperten zu Zielgruppen, sondern um situative Aushandlungspraktiken, wobei das Wissen sowohl der externen als auch der lokalen Akteure jeweils ‚übersetzt' (*translated*) und transformiert wird.[98] Daraus wird ersichtlich, dass die Bedingungen, in denen lokales Wissen entsteht und zum Ausdruck kommt, von oft größerer Bedeutung sind als die Wissensinhalte selbst, da sie sich je nach Situation verändern können. Die Abfrage von Wissensinhalten bleibt nutzlos, wenn nicht gleichzeitig der soziale Kontext ihrer Anwendung und der Interaktion betrachtet werden. Für das Verständnis der in einem Entwicklungsprojekt ablaufenden Wissensprozesse ist demzufolge die Vernetzung unterschiedlicher Akteure mit ihren je eigenen Deutungen, Interpretationen, Interessen, Praktiken und Diskursen notwendig.

Long (1992, 2001) hat in diesem Zusammenhang den Begriff ***interface*** eingeführt. Das sind Schnittstellen oder Berührungsflächen, an denen die Akteure aufeinander treffen. Long (2001: 65) beschreibt sie wie folgt:

> Interfaces typically occur at points where different, and often conflicting, lifeworlds or social fields intersect, or more concretely, in social situations or arenas in which interactions become oriented around problems of bridging, accommodating, segregating or contesting social evaluative and cognitive standpoints.

Wissen (sowohl das der lokalen Akteure beziehungsweise ‚Zielgruppe', als auch das der externen Entwicklungsakteure) ist dementsprechend das Resultat von Interaktionen, komplexen Verhandlungspraktiken und Anpassungen zwischen verschiedenen Akteuren und ihren Lebenswelten (siehe Long 2001: 71, 170). Diese Prozesse sind dabei in ein Netz sich überschneidender Diskurse eingebettet, dessen diskursive Elemente Teil eines größeren Narrativs auf nationaler oder globaler Ebene sind (Pottier 2003: 5). Dies ist anhand des Beispiels des translokalen Diskurses über Indigene als Urökologen oder ‚Bewahrer der Natur' aufgezeigt geworden.

Hierbei wird deutlich, dass für die Analyse der Anwendung lokalen Wissens in Entwicklungsprojekten auch das Wissen der Entwicklungshelfer oder sogenannten Experten als lokales oder besser lokalisiertes Wissen kategorisiert werden kann, denn es ist einerseits ebenso sozial konstruiert, anfechtbar, kulturell eingebettet und von Machtstrukturen durchzogen wie

---

[98] Siehe den Sammelband von Lewis & Mosse (2006), v.a. Mosse & Lewis (2006) sowie Long (2001: 170), Mango (2002: 14f.), Pottier (2003: 4, 16).

das Wissen der ‚Zielgruppen' (Pottier 2003: 25), andererseits wird es im Kontext von Projektaktivitäten transformiert und (mehr oder weniger) um lokal relevante Aspekte ergänzt.

Aus diesem Grund verabschiede ich mich von einer Abgrenzung zwischen lokalem und wissenschaftlichem beziehungsweise externem Wissen auf der Ebene des Metadiskurses bei der *interface*-Analyse, da aufgrund von Hybridisierungsprozessen die ‚Originalität' eines Wissensbestandteils schwer nachzuverfolgen ist. Der Schwerpunkt der Untersuchung soll vielmehr darauf liegen, wie unterschiedlich generiertes Wissen (in Plural, verstanden als epistemische Kulturen) verschiedener Akteure in Projekten aufeinander treffen (*interface*-Ansatz) und ausgehandelt wird. Und nicht zuletzt ist zu betonen, dass der Wissensfluss innerhalb eines Projektes nicht unidirektional von sogenannten ‚Experten' zu den ‚Zielgruppen verläuft. Vielmehr wird das Wissen aller Akteure im Zuge des Kontaktes verändert.

Bei *interface*-Prozessen kann es dazu kommen, dass die sozialen Welten der verschiedenen Akteure zu einem bestimmten Grad getrennt gehalten werden. Diese Trennung bedingt die gegenseitige Erzeugung sozial konstruierter Systeme des Nichtwissens (Long 2001: 83, siehe auch Lachenmann 1991, 1994 sowie Kapitel 2.1.1.1.). Unter Nichtwissen versteht Lachenmann (1994: 287f.) nicht das Fehlen oder das Gegenteil von Wissen oder gar ‚falsches' und ‚richtiges' Wissen, sondern den gesellschaftlichen Standard der Geltung bestimmter Wissensinhalte. Dabei wird systematisch einem bestimmten Wissensbestand oder Handlungsbereich keine Aufmerksamkeit (und entsprechend auch keine Gültigkeit) zugestanden. Die Autorin (ebd.: 291) versteht sowohl unter dem Terminus ‚Fremde/r', als auch der Taktik „[s]ich dumm stellen" ein System des Nichtwissens; ebenso führt eine Abschottung des Expertenwissens seinerseits zu einem System des Nichtwissens. Die sich als Konsequenz herausbildenden „konkurrierenden Wirklichkeitsbestimmungen" können, so Lachenmann (ebd.: 288), „aufgrund von Segregation sozialer Welten bestehen bleiben", ohne dass es zu existenziellen Widersprüchen kommt.[99] Allerdings ist die Grenze zwischen dem System des Wissen und dem des Nichtwissens fließend und dynamisch (ebd.: 291).

Die von Lachenmann erwähnte Strategie des „sich dumm stellen" hat Novellino (2003) in ähnlicher Weise bei den Batak beobachtet. In bestimmten Situationen ‚verbergen' sie externen Entwicklungsakteuren gegenüber gewisse Wissensbestandteile, indem sie nur selektive Informationen zu einem gegebenen Bereich preisgeben. Dies interpretiert Novellino als bewusste Strategie der Batak, bestimmte Repräsentationen über sich selbst aufrechtzuerhalten oder zu vermeiden. Beispielsweise über ihr Umweltwissen und seine Anwendung befragt, erwähnen die Batak Regierungsvertretern und Umweltschützern gegenüber den von ihnen betriebenen Brandrodungsfeldbau nicht, um nicht mit illegalen Praktiken in Verbindung gebracht zu werden.[100] Statt dessen betonen sie ihre Aktivitäten als Sammler von *Non-timber forest products* (ebd.: 278ff.). Dazu hält Novellino (2003: 279) fest:

> At stake here is the persistence of construed descriptions of what Batak and their society are thought to be about. Batak {…} present themselves to outsiders in a way which is 'miscommunicative', since the presentation strategically omits important details of their culture and thus leads to an incomplete version of their 'local knowledge'.

[99] Die Segregation der sozialen Welten – im Kontext eines Entwicklungsprojektes die der ‚Zielgruppe' und die des ‚Experten' – mit der Konsequenz, dass sich ‚Experten' von der sozialen Realität ihrer Einsatzregion abschotten, hat vor allem Evers in verschiedenen Artikeln thematisiert und analysiert. Siehe dazu v.a. Evers & Kaiser (o.J.), Evers (1999: 20f.).

[100] Novellino (2003: 278) zufolge ist der Brandrodungsfeldbau auf den Philippinen seit 1975 verboten.

Abschließend bleibt festzuhalten, dass die praktische Anwendung lokalen Wissens in Entwicklungsprozessen kein technisches, sondern vielmehr ein politisches, theoretisches und methodologisch-konzeptionelles Problem darstellt. Während es eine Fülle von Untersuchungen zu Inhalten und Formen lokalen Wissens gibt, betonen aktuelle Studien die Notwendigkeit, den Prozess- und Aushandlungscharakter lokalen Wissens in den Mittelpunkt der Forschung zu rücken.[101] In diesem Sinne beinhaltet die Dissertation nicht die Dokumentation lokalen Wissens zu einem bestimmten Thema, sondern konzentriert sich auf die Prozesse der Aushandlung, Transformation und Anwendung lokalen Wissens in konkreten Projektaktivitäten von Entwicklungsmaßnahmen.

2.1.2.3 Statt ‚Wissenstransfer' gegenseitige Lernprozesse

Wissen als grundlegende Ressource für Entwicklungsprozesse hat spätestens seit dem *UN-World Development Report* von 1999 Einzug in die Entwicklungsdiskussion erhalten und ist heute als zentraler Begriff in den konzeptionellen und programmatischen Leitlinien vieler Entwicklungsinstitutionen verankert. Ein damit einhergehender Schlüsselbegriff ist Wissenstransfer, der an die Stelle des früheren Techniktransfers getreten ist. Die Ausführungen in Kapitel 2.1.1. und 2.1.2. haben allerdings gezeigt, dass es sich nicht um einen unidirektionalen und Eins-zu-eins-‚Wissenstransfer' von ‚Entwicklungsexperten' hin zu den ‚Zielgruppen' handelt, sondern dass der Wissensfluss in beide Richtungen geht, wobei das Wissen (in Plural) aller Akteure im Zuge des Kontaktes verändert wird. Weiterhin ist in den obigen Ausführungen deutlich geworden, dass es sich nicht um einen ‚Wissenstransfer' im klassischen Sinne des Wortes handelt, sondern um ‚Übersetzungen' beziehungsweise Transformationen von Wissensinhalten. Weil sich die Arbeit mit eben diesen Prozessen des Aufeinandertreffens unterschiedlich generierten Wissens (in Plural) verschiedener Akteure beschäftigt, ist ein theoretischer Ansatz zum Wissen gefordert, der diese Mechanismen in Betracht zieht. Einen für die Entwicklungstheorie und –praxis zum Umgang mit lokalem Wissen interessanten Ansatz bietet das systemische Wissensmanagement von Willke (2001), denn er greift Mechanismen der Wissensgenerierung in Form des kollektiven Lernens als wesentliche Form des so genannten ‚Wissenstransfers' auf. Im Folgenden werden wichtige Prämissen des systemischen Wissensmanagements dargestellt.

In Anlehnung an neuere Entwicklungen in der soziologischen Systemtheorie sowie der konstruktivistischen Erkenntnistheorie[102] unterscheidet Willke zwischen Daten, Informationen und Wissen, denn man redet oftmals von Wissenstransfer oder Wissensaustausch, wenn nicht Wissen, sondern Daten gemeint sind (siehe Willke 2001: 6).

Laut Willke werden Daten durch Beobachtung erzeugt, die wiederum von den entsprechenden Instrumenten und Verfahren abhängt. Instrumente der Beobachtung sind zum Beispiel Ideen, Konzeptionen, Vorurteile, Ideologien oder Theorien, die Willke als kognitive Landkarten in den Köpfen der Beobachter bezeichnet.[103] Um für den Menschen erfahrbar zu sein,

---

[101] Einen guten Überblick bieten die Sammelbände von Pottier, Bicker & Sillitoe (2003) sowie Schareika & Bierschenk (2004).

[102] Zur Theorie des Konstruktivismus, insbesondere in Bezug auf Wissen, siehe Berger & Luckmann (1969), Latour & Woolgar (1979) und Knorr Cetina (1984, 2002).

[103] Die Auffassung, dass Beobachtung mit der Erfassung sogenannter ‚realer Fakten' nichts zu tun hat, wird von weiteren Ethnologen und Soziologen vertreten. So heißt es beispielsweise bei Hildebrandt: „Jede Beobachtung erfolgt in Kategorien und ist entsprechend theoriegeladen. Oder mit anderen Worten: Fakten sind schon immer Fakten innerhalb eines bestimmten theoretischen Systems, und zwar auch dann, wenn dieses nicht in expliziter

müssen Daten kodiert werden. Formen der Kodierung sind Zahlen, Sprache/Texte und Bilder. All das, was nicht in diese Kodierungsformen fällt, ist als Datum nicht existent. Daten sind allerdings nur ein Rohstoff, der für sich wenig bedeutet. Aus Daten werden Informationen, in dem Daten in einen ersten Kontext von Relevanzen eingebunden werden. Da aber jede Relevanz systemspezifisch ist, ist jede Information systemrelativ, d.h. eine Information ist nur dann gegeben, wenn ein beobachtendes System über Relevanzkriterien verfügt und einem Datum eine spezifische Relevanz zuschreibt. (Willke 2001: 6ff.).

Gemäß dieses Verständnisses der Systemrelativität einer Information ist ein Informationsaustausch zwischen unterschiedlichen Systemen nach Willke unmöglich, denn dieser würde voraussetzen, dass die beiden austauschenden Systeme identische Relevanzkriterien hätten. Was dem scheinbaren Informationsaustausch zugrunde liegt, ist ein komplizierter Prozess:

> Er besteht darin, dass ein System (Ego) eine Information als Signal in Form einer kodierten Beobachtung abgibt. Für jedes andere System (Alter) ist dieses Signal {…} ein Datum, und dies auch nur, wenn es mit seiner Ausstattung an Instrumenten das Signal beobachten kann. Alter kann nun dieses Datum am Maßstab seiner spezifischen Relevanzen bewerten und daraus eine Information konstruieren. Klar ist, dass dies für Alter eine andere Information ist als für Ego. (Willke 2001: 9).

Aus Informationen wird erst Wissen, wenn erstere in einen zweiten Kontext von Relevanzen eingebunden werden. Dieser zweite Kontext besteht aus bedeutsamen Erfahrungsmustern und Gedächtnisprozessen. (Ebd.: 11). Auch Arce und Long definieren Wissen in ähnlicher Weise, wenn man „experiences“ mit Willkes Definition von Information gleichsetzt:

> Knowledge is constituted by the ways in which people categorize, code, process and impute meaning to their experiences. (Arce & Long 1992: 211).

Dadurch, dass die austauschenden Systeme (Ego und Alter) über keine identischen Relevanzkriterien verfügen und als Folge den Daten und Informationen unterschiedliche Relevanzen zugeschrieben werden, wird ersichtlich, dass es beim sogenannten ‚Wissensaustausch' oder ‚Wissenstransfer', richtiger gesagt beim Daten- beziehungsweise Informationsaustausch, zu Veränderungen der Inhalte und des Sinns des Auszutauschenden aufgrund von ‚Übersetzungen' kommt. Diese Übersetzungen sind das, was Willke als Einbindung der Daten und Informationen in Relevanzkontexte beschreibt.

Das Wissenskonzept von Willke bricht mit der von Gilbert Ryle (1949) eingeführten klassischen Unterscheidung von „knowing that“ und „knowing how“, die in der neueren Kognitionswissenschaft auch als deklaratives und prozedurales Wissen bezeichnet wird. „Knowing that“ (deklaratives Wissen) sind nach Willke (2001: 12) Daten; sie haben mit Wissen als in Erfahrung eingebettete Informationen nichts zu tun. So enthält beispielsweise ein Lexikon kein Wissen, sondern nur Daten.

Eine für den so genannten ‚Wissenstransfer' hingegen bedeutsame Unterscheidung von Wissen in Anlehnung an Michael Polanyi (1958, 1967) sieht Willke in implizit und explizit. Ausgehend von dieser Unterscheidung hat Nonaka (1994) aus der Kombination beider Wissenstypen vier Modi zur Wissensgenerierung in Organisationen erarbeitet, die in Tabelle 2 dargestellt sind.

Form, sondern lediglich implizit vorliegt.“ (Hildebrandt 1996: 61f.).

Tabelle 2: Modi der Wissensgenerierung in Organisationen

Übergang von zu	implizites Wissen	explizites Wissen
implizites Wissen	Sozialisation	Externalisierung
explizites Wissen	Internalisierung	Kombination

(Nonaka 1994, zit. bei Willke 2001: 15, Tab. 2)

Sozialisation ist der Erwerb impliziten Wissens in einer gemeinsamen Handlungspraxis. Externalisierung hingegen setzt die Verbalisierung von Wissensbeständen voraus. Dies ist die Voraussetzung für die Kombination – die organisationale Vergemeinschaftung von explizitem Wissen. Internalisierung meint die individuelle Aneignung von neuem Wissen als implizitem, operationalem Wissen. Voraussetzung dafür ist, dass das in der Phase der Kombination erlernte explizite Wissen routinisiert und verinnerlicht wird. Internalisierung basiert dementsprechend auf individuellen und sozialen Formen des Lernens. (Siehe Willke 2001: 14f.).

Aufbauend auf der Unterscheidung von Wissen in implizit und explizit und den daraus abgeleiteten Modi der Wissensgenerierung löst Willke (2001: 17) das Paradox des unmöglichen Wissensaustausches durch das kollektive Lernen auf. Willke geht davon aus, dass neben Individuen auch soziale Systeme Träger von Wissen sein können, d.h. in sozialen Systemen kann ein Informationsaustausch stattfinden und Wissen generiert werden. Kollektives Lernen geschieht dabei in den Formen der Sozialisation, indem implizites (Handlungs-) Wissen angeeignet wird, und der Kombination. Dazu muss implizites Wissen explizit werden. Dies gelingt aber nur, wenn ein **gemeinsamer Erfahrungskontext – die *community of practice*** – dafür sorgt, „dass sich die Kriterien der Bewertung von Daten, also die Prozeduren der Konstruktion von Informationen in einer gemeinsamen Praxis so annähern, dass eine hinreichende ‚Passung' von Informationen resultiert." (Ebd.). Informationsaustausch und Wissensgenerierung in sozialen Systemen werden erst möglich, wenn sie in den Kontext gemeinsamen Lernens eingebettet sind.

Dieser Ansatz aus dem Bereich des systemischen Wissensmanagements hat Implikationen für Wissenskonzeptionen, deren Umgang in der Entwicklungszusammenarbeit und damit die Integration lokalen Wissens in Entwicklungsprojekte. Wissen und seine Entstehung sind kontextabhängig und haben nichts mit der Entdeckung sogenannter ‚objektiver Fakten' zu tun. Die Formen der Wissensgenerierung nach Nonaka und Willke zeigen, dass in der Entwicklungszusammenarbeit Wissen, das für Entwicklungsprozesse sinnvoll eingesetzt werden kann, nur durch gemeinsames und gegenseitiges Lernen der beteiligten Akteure entsteht. Weiterhin folgt daraus, dass ‚Wissen', so wie Willke oder Arce und Long den Begriff definieren, nicht übertragen und Informationen nur innerhalb einer *community of practice* ausgetauscht werden können. Damit ist zugleich der Begriff Wissenstransfer dekonstruiert, denn es wird kein Wissen, sondern vorwiegend Daten, im besten Fall Informationen, übertragen.

Übertragen auf den *interface*-Ansatz bedeutet dies, dass als erster Schritt zur Minimierung von Systemen des Nichtwissens die Trennung der sozialen Welten der verschiedenen Akteure aufgehoben werden muss, was die Voraussetzung für den nächsten Schritt, gemeinsame Lernprozesse zwischen ‚Zielgruppen' und Entwicklungsakteuren, darstellt. Das Konzept der *community of practice* ist mit dem Konzept der epistemischen Kultur verknüpft. Die Herausbildung eines gemeinsamen Erfahrungskontextes kann zu einer Annäherung oder Überlappung einzelner Teilbereiche verschiedener epistemischer Kulturen führen.

Ein aktuelles Beispiel für diesen Ansatz des Wissensmanagements ist bei Sable et al. (2007) nachzulesen. Die Autorin hat Erfahrungen eines Projektes zur Integration von Wissenschaft und Inuit-Umweltwissen analysiert. Ihrer Ansicht nach funktioniert eine exakte Übersetzung von lokalem Wissen in wissenschaftliches Wissen oder umgekehrt nicht.[104] Vielmehr handelt es sich bei der entstehenden Interaktion um eine Hybridisierung von Wissensbestandteilen der beteiligten Akteure als Ergebnis gemeinsamen Lernens. Allerdings funktioniert dies nur, wenn es ein „chosen and conscious process rather than a choiceless ‚mental colonization'" ist und alle beteiligten Akteure involviert sind (ebd.: 2007: 113). Die Hybridisierung von Wissensbestandteilen wurde in Kapitel 2.1.2.2. als Wissenstransformation der ‚Zielgruppen' und der ‚Entwicklungsexperten' im Kontext von Projektaktivitäten angesprochen. Hybrides Wissen ist ferner das Ergebnis dessen, was Willke als gemeinsames Lernen bezeichnet.

Aus diesem Grund wird im folgenden nicht mehr von ‚Wissensaustausch' oder ‚Wissenstransfer' die Rede sein, sondern von Daten- und Informationsaustausch beziehungsweise Wissensvermittlung. Dieser Ansatz hat sich in der Konzeption der Feldforschung für die vorliegende Arbeit dahingehend niedergeschlagen, dass ich in ihrem Verlauf insbesondere auf die Schaffung von Räumen und Möglichkeiten gegenseitiger Lernprozesse in Projektaktivitäten geachtet habe.

2.1.2.4 Zusammenfassung: Begriffsverwendung ‚lokales Wissen'

Der Begriff indigenes Wissen wird in der vorliegenden Arbeit als Forschungsgegenstand verwendet. Weil dieser Begriff konnotativ beladen ist, wird er im Verlauf der Forschung als solcher problematisiert und analysiert, um aufzuzeigen, wie indigenes Wissen in Projekten seitens der verschiedenen Akteure konzeptualisiert und inhaltlich besetzt wird. Als wissenschaftliches Konzept hingegen wird der Begriff lokales Wissen gebraucht.

Grundlage der Wissenskonzeption für die vorliegende Arbeit ist die konstruktivistische Position der Wissens- und Wissenschaftssoziologie. In diesem Sinne verstehe ich lokales Wissen auf einem Kontinuum zwischen Wissenschaft und Alltagsrationalität verortet. Anstatt von einer systematischen Abgrenzung zwischen lokalem Wissen und Wissenschaft beziehungsweise lokalem und globalem Wissen auf der Ebene des Metadiskurses auszugehen, wird das Konzept der epistemischen Kultur für die Studie adaptiert. Als Forschungskonzept soll es die Aufmerksamkeit auf Konzeptionen von Wissen sowie Erkenntnispraktiken und –strategien richten. Damit soll geklärt werden, was jeweils in bestimmten Situationen als Wissen gilt, wer seine legitimierten Träger sind und welche Formen der Wissensgenerierung und Wissensvermittlung sozial akzeptiert sind. In Kombination mit neueren Ansätzen aus dem systemischen Wissensmanagement wird von Wissensvermittlung und nicht Wissenstransfer gesprochen, um die Aufmerksamkeit auf mögliche Lernprozesse im Sinne einer *community of practice* innerhalb von Projektaktivitäten zu lenken.

Für lokales Wissen gilt folgende Arbeitsdefinition: Es umfasst Alltagswissen, Fähigkeiten und Fertigkeiten, nicht reflektierte Kategorien und Klassifikationen, Kosmologien, Wissen über Abläufe und Prozesse, angemessenes Verhalten, Werte und Normen, komplexe Entscheidungsmuster, Deutungs- und Relevanzstrukturen. Lokales Wissen beinhaltet aus diesem

[104] So kritisiert auch Lachenmann (2004: 135f.), dass viele aktuelle Debatten zum Wissensmanagement die unterschiedlichen Referenzrahmen und Rahmenbedingungen der Interaktion und Kommunikation zum ‚Wissensaustausch' sowie Übersetzungsmechanismen zwischen verschiedenen Arenen nicht zur Kenntnis nehmen.

Grund auch Zukunftsvorstellungen beziehungsweise endogene Entwicklungsziele einer Gemeinschaft sowie komplexes Wissen, dem auch das Wissen um Ursache-Wirkungsbeziehungen und symbolisches Wissen zuzuzählen sind. Neben handlungsrelevantem (praktischem und interpretativem) Wissen umfasst lokales Wissen auch Informationen, faktisches Wissen und Spezialwissen. Lokales Wissen manifestiert sich weiterhin in materialisierten Formen als Ergebnisse kognitiver Prozesse. Lokal ist Wissen in dem Sinne, als dass es von Menschen in Bezug auf lokale Ziele, Situationen und Probleme angeeignet und angewendet wird, und indem Praktiken auf lokal erhältliche Ressourcen zurückgreifen (*situated knowledge*). Um der Dynamik und den Hybriditätsprozessen lokalen Wissens gerecht zu werden, wird es als lokal relevantes Wissen verstanden. Es umfasst alle Wissensbestände, über die lokale Akteure verfügen, um im lokalen Kontext leben und agieren zu können. In diesem Sinne ist auch das Wissen der Entwicklungsakteure, das sie vor Ort nutzen, lokalisiert. Mit dem Begriff ‚lokalisiertes Wissen' soll der Prozess der Aneignung verschiedenster Wissensinhalte und ihrer Anpassung an lokale Bedingungen durch die in Projektaktivitäten involvierten Akteure herausgestellt werden. (Lokales) Wissen innerhalb eines Entwicklungsprojektes wird dementsprechend als Resultat von Interaktionen, komplexen Verhandlungspraktiken und Anpassungen zwischen verschiedenen Akteuren und ihren Lebenswelten verstanden, denn in der internationalen Entwicklungszusammenarbeit handelt es sich weniger um einen unidirektionalen ‚Wissenstransfer' von ‚Experten' zu ‚Zielgruppen', sondern um situative Aushandlungspraktiken am *knowledge interface*. Dabei wird das Wissen sowohl der ‚Experten' als auch der ‚Zielgruppen' jeweils ‚übersetzt' und transformiert.

Weil die Wissensproduktion politisch ist, muss die Analyse situativer Aushandlungspraktiken Machtaspekte und asymmetrische Kommunikationsstrukturen berücksichtigen, und zwar nicht nur auf der kommunikativen, sondern auch auf der Handlungsebene. Damit soll geklärt werden, wer partizipiert, wessen Repräsentationen übernommen werden und wer von Projekten profitiert. Relevant sind in diesem Zusammenhang die Systeme des Nichtwissens. Die damit implizierte Abwertung beziehungsweise ‚Ungültigkeit' bestimmter Wissensbestände oder Handlungsbereiche verweist auf Prozesse der Definition, Kategorisierung und Bewertung von Wissen innerhalb epistemischer Kulturen.

2.2 Interkulturelle Kommunikation

Es ist gerade der Aushandlungscharakter von Wissen in Entwicklungsprojekten, der die Verknüpfung lokalen Wissens mit der interkulturellen Kommunikation als fruchtbar erscheinen lässt, denn die Wahrnehmung, Aushandlung und Anwendung lokalen Wissens ist mit Vorstellungen über seine Inhalte und Träger verbunden. Lokales wird von verschiedenen Interessensgruppen nicht nur idealisiert oder als minderwertig abgelehnt, sondern auch instrumentalisiert.

Die Einbeziehung lokalen Wissens oder lokaler Perspektiven in Entwicklungsprojekte wirft gleichzeitig Fragen auf, wie das Wissen (im Plural) anderer verstanden und eine gelungene Kommunikation zwischen den Beteiligten hergestellt werden kann. Damit ist die Kommunikation im Kontext interkultureller Situationen angesprochen.

In den folgenden Ausführungen geht es darum, den Begriff der interkulturellen Kommunikation und wesentliche theoretische Ansätze dazu aus kulturwissenschaftlicher Perspektive zu analysieren sowie dessen weitere Verwendung für das Dissertationsvorhaben zu klären.

Unter dem Begriff interkulturelle Kommunikation wird zumeist der Austausch von Botschaften oder Bedeutungen zwischen Akteuren mit unterschiedlichen kulturellen Orientierungen verstanden. Seit den 1950er Jahren haben sich daraus institutionelle Arbeitsfelder entwickelt, die unterschiedlichen Fachbereichen entstammen. Neben der Ethnologie sind vor allem die Wirtschaft, die Pädagogik, die Entwicklungszusammenarbeit oder die Sprach- und Sozialwissenschaften zu nennen. Bei den Sprachwissenschaften hat sich in Deutschland vor allem der aus der Germanistik entstandene Bereich Deutsch als Fremdsprache dem Thema der Interkulturalität gewidmet. Innerhalb der Pädagogik ist insbesondere die interkulturelle (bilinguale) Bildung erwähnenswert, die in lateinamerikanischen Ländern mit hohem indigenen Anteil wie Guatemala, Bolivien, Peru, Ecuador oder Mexiko eine gesellschaftspolitische Rolle bei der Umgestaltung des Bildungskonzepts spielt und die wissenschaftliche Diskussion sowohl zum bilingualen Spracherwerb als auch zur Interkulturalität mit wertvollen Erkenntnissen bereichert hat.[105]

2.2.1 Interkulturelle Kommunikation als Kulturessentialismus

Im Kontext der Globalisierungs- und Entwicklungsdebatte hat der Rückgriff auf kulturelle Identitäten und Traditionen als erklärender Faktor für die Entwicklung und Unterentwicklung von Gesellschaften eine Renaissance erlebt. Dieser Kulturalismus findet seine Entsprechung in theoretischen und methodischen Ansätzen der interkulturellen Kommunikation oder dem interkulturellen Management, derer sich nicht nur transnationale Unternehmen, sondern zunehmend auch viele Entwicklungsinstitutionen bedienen (siehe dazu Hüsken 2003: 1f.).

Der Fachbereich der Interkulturellen Kommunikation ist vom US-amerikanischen Kulturanthropologen Edward T. Hall begründet worden. Hall hatte unter Kardiner und Kluckholm, zwei wichtigen Vertretern der ethnologischen Kultur- und Persönlichkeitslehre, studiert. Zu Beginn der 1950er Jahre arbeitete er als Ausbilder am *Foreign Service Institute* (dem US-Außenministerium zugehörig) zur Auslandsvorbereitung von Regierungsbeamten. Hier entwickelte Hall zusammen mit einem Linguisten ein interkulturelles Trainingsprogramm, das auf die Bedürfnisse der Teilnehmer, und zwar der konkreten Interaktionen mit ausländischen Geschäftsleuten und Regierungsbeamten, ausgerichtet war. Entsprechend konzentrierte sich das Training auf unterschiedliche Kommunikationsstile und kulturelle Verhaltensmuster (siehe Rogers, Hart & Miike 2002: 3-10). 1959 veröffentlicht Hall den Klassiker der interkulturellen Kommunikation „The Silent Language“. In diesem Werk sowie in „The Hidden Dimension“ (1966) macht er auf den weitgehend unbewussten Einfluss von Kultur auf Verhaltensweisen sowie die Wichtigkeit nonverbalen Verhaltens als Mittel der Kommunikation aufmerksam.

Die wissenschaftliche Weiterentwicklung des Begriffs geht hauptsächlich auf Forschungsvorhaben zurück, die transnationale Unternehmen initiiert haben, was dazu geführt hat, dass heute gängige Ansätze der interkulturellen Kommunikation stark auf die Bedürfnisse dieser Akteure im Hinblick auf eine erfolgreiche Kommunikation mit Geschäftspartnern ausgerichtet sind. Entsprechend entstammt der größte Teil der Publikationen über interkulturelle Kommunikation diesem Umkreis.[106] In ihnen wird eine Kategorisierung und Operationalisierung

[105] Zu Ansätzen der interkulturellen, bilingualen Bildung für Ecuador siehe Universidad Politécnica Salesiana et al. (2006), Valiente (1996); für Mexiko und Guatemala siehe Garza Cuarón (1997), Modiano (1990), Aguilar (1991), Herranz, Barakona & Rivas (1998); für Bolivien und Peru siehe Chiodi (1990), Kueper & Valiente (1999), López (2000), Wulf (1993) und Masson (1993).

[106] Siehe zum Beispiel die Publikation von Bloom & Meier (2002).

von kulturellen Phänomenen und Identitäten vorgenommen, die Kultur als statische Determinante menschlichen Handelns begreifen. Wichtige Vertreter, die häufig zum Thema rezipiert werden, sind – neben Edward T. Hall – vor allem Geert Hofstede, Fons Trompenaars, Charles Hampden-Turner und Alexander Thomas.[107] Ihre Erkenntnisse basieren auf Kulturvergleichsstudien, mittels derer sie versuchen, Kulturunterschiede und –gemeinsamkeiten zu erklären, um daraus Handlungsanweisungen für ‚westliche' Akteure abzuleiten.[108]

Für Hofstede (1980, 1997), Hall (Hall & Hall 1990), Trompenaars und Hampden-Turner (1997) sowie weitere Vertreter fallen die kulturellen Grenzen mit dem geographischen Raum eines Nationalstaates zusammen, wenn sie von ‚Nationalcharakter' oder ‚Nationalkultur' sprechen, beziehungsweise einer Region (‚westliche Kultur', ‚angloamerikanische Kultur'). Diesem Ansatz liegt die von Ethnologen seit langem kritisierte Annahme zugrunde, dass Personen eines Staates oder einer Region grundlegende gemeinsame Verhaltensmuster teilen, die sie wiederum von Personen anderer Staaten oder Regionen unterscheiden.

Hofstede (1997: 2-6) bezeichnet Kultur als kollektive mentale Programmierung beziehungsweise mentale Software der Menschen, die als Modell der Wirklichkeit wirksam ist, das zugleich richtungsweisend für Verhalten ist. Zur Veranschaulichung der Komponenten und der Vielschichtigkeit einer Kultur entwickelte er das Dimensionenmodell (ebd.), wobei er die kulturellen Dimensionen mit den verschiedenen Häuten einer Zwiebel vergleicht. Während sich im Inneren der Zwiebel die tiefgehenden Verinnerlichungen beziehungsweise Grundannahmen einer Kultur befinden, zeigen sich an der Oberfläche die Kulturäußerungen. Die Kulturkomponenten sind, von innen nach außen, Werte, Rituale, Helden und Symbole (Hofstede 1997: 7-11).

Zur Klassifizierung von Kulturen hat Hofstede (1997: 25-193, 223-244) fünf messbare Wertedimensionen ermittelt, aus deren errechnetem Index er Kulturcluster bildet und anhand derer er die Nationalkulturen beschreibt und Verhaltensmuster erklären will. Die Dimensionen sind: Individualismus-Kollektivismus, Unsicherheitsvermeidung, Maskulinität-Feminität, Machtdistanz sowie Langfrist-/Kurzfristorientierung.

Hall hingegen versteht Kultur als „verborgene Dimension"[109] in Anlehnung an das Freudsche Konzept des Unterbewussten. Die Handlungsmacht von Kultur ist laut Hall ihren Trägern nicht bewusst, denn sie funktioniert zumeinst automatisch. Die Grundlage dafür bilden so genannte Handlungsketten (*action chains*) (Hall & Hall 1990: 24ff.), die sich auf kulturell standardisierte Handlungsabläufe und Interaktionsmuster (z.B. Brautwerbung) beziehen. Hall (ebd.: 6-22) nimmt eine Unterscheidung von Kulturen anhand der als Gegensatzpaare verstandenen (verborgenen) Dimensionen „high-context cultures" und low-context cultures"[110] sowie anhand der Beziehungen von Menschen einer Kultur zur Zeit (*monochrone* versus

---

[107] Hall (1959, 1966), Hofstede (1980, 1997), Trompenaars & Hampden-Turner (1997) und Thomas (1999).

[108] Zur Kritik an Hofstedes und Halls Datenerhebungsmethoden und der Aussagekraft ihrer Ergebnisse siehe Hüsken (2006: 89-95). Hüskens Kritik richtet sich insbesondere darauf, dass Hofstede nur ideelle (normative) Verhaltensweisen (per Fragebogen) erhoben hat und eine Untersuchung tatsächlicher Arbeitsabläufe (durch teilnehmende Beobachtung) fehlt. Zudem bezieht sich die Studie nur auf eine spezifische Subkultur – die der Mitarbeiter eines einzigen transnationalen Unternehmens, IBM.

[109] „Hidden dimension" (Hall) 1966.

[110] In „low-context cultures" wird direkt und explizit kommuniziert, wohingegen die Kommunikation in „high-context cultures" eher implizit und indirekt ist. Zum ‚Entschlüsseln' der Nachricht sind in letzterem Fall Informationen aus dem sozialen Kontext der Gesprächssituation notwendig. Beispiele für „high-context cultures" sieht Hall im Orient und in Ostasien, „low-context cultures" im Westen. (Hall & Hall 1990: 6f.)

polychrone Kultur)[111] und zum Raum[112] vor. Auch Trompenaars und Hampden-Turner (1997) unterscheiden Kulturen nach wenigen Kategorien. Eine der drei von ihnen postulierten Hauptkategorien – Beziehung zu Menschen – untereilen sie in fünf Unterkategorien: Universalismus versus Partikularismus, Individualismus versus Kollektivismus, neutral versus emotional, spezifisch versus diffus, Leistung versus Herkunft (ebd.: 29-119).

Die obigen Ausführungen bekannter Vertreter der interkulturellen Kommunikation sind an mehreren Stellen problematisch. Zum einen wird ein Verständnis von Kultur als verhaltensdeterminierend, statisch, essentialistisch und auf wenige Variablen reduzierbar deutlich, also eine grobe Simplifizierung komplexer Gegebenheiten. Kulturelle Differenzen werden zumeist in Form binärer Oppositionen festgeschrieben, was dem Ethnozentrismus sehr nahe kommt, zumal die zugeschriebenen Eigenschaften alles andere als wertfrei sind, wie folgendes Beispiel verdeutlichen soll. Hofstedes Wertedimension ‚Unsicherheitsvermeidung' bewirkt in Nationalkulturen mit geringer Unsicherheitsvermeidung wie Neuseeland Relativismus und Empirismus, wohingegen sie in Nationalkulturen mit hoher Unsicherheitsvermeidung wie der Türkei zu Konservativismus und Extremismus führt (Hofstede 1997: 151-189). Es handelt sich hierbei um von außen überstülpte Bedeutungszuschreibungen und Interpretationen von Verhaltensweisen, die zu ihrer Erklärung aus dem kulturellen Kontext, dem sie entstammen, herausgerissen und nach Kriterien beurteilt oder klassifiziert werden, die aus dem kulturellen Kontext der Autoren stammen und zudem stark interessengeleitet sind. Die Aspekte etische Erklärungsmuster, Klassifikationsschemata kulturellen Verhaltens sowie die interessengeleitete, auf erfolgreiche, effiziente Geschäfte ausgerichtete Forschung werden von den Autoren nicht kritisch reflektiert, sondern als ‚Fakten', welche die Realität beschreiben, dargestellt. Aus ethnologischer und soziologischer Perspektive ist dieser Ansatz nicht haltbar.

Weiterhin lässt die kulturessentialistisch-deterministische Sichtweise kulturellen Wandel, ökonomische und politische Kontexte sowie Interessen und Machtverhältnisse der beteiligten Akteure als Einflussfaktoren auf menschliches Handeln und Verhalten völlig unbeachtet, was zu einer groben Verzerrung der Analyse von Interaktionssituationen führt. Sozialwissenschaftliche und ethnologische Studien hingegen betonen den situativen, kontextbezogenen und prozessualen Charakter von Handlungen und Interaktionen. Damit heben sie zugleich hervor, dass Kulturen dynamisch sind. Innovationen und Wandel stellen also keine Ausnahmen dar, sondern gehören zum Alltag.[113] Schon Frederick Barth hat sich in seinem Werk 1969 gegen das ‚Containermodell' von Kultur gewendet: Kulturen sind für ihn keine geschlossenen, isolierten, statischen Entitäten, sondern das Ergebnis von Grenzziehungen. Diese Auffassung von Kultur widerspricht allerdings dem Interesse, Kultur handhabbar und kontrollierbar zu machen, indem sie, wie Hüsken (2006: 72, 79, 87) folgerichtig aufzeigt, für interkulturelle Trainings auf wenige, abstrakt statische Variabeln reduziert wird.

---

[111] „Monochrone" Kultur ist laut Hall in der angloamerikanischen Kultur anzutreffen und bezieht sich auf die eindimensionale Zeitnutzung (lineare Zeitaufteilung, genaue Terminplanung, Zeit ist Geld, inflexible Zeithandhabung, Terminplanung koordiniert Aktivitäten, persönliche Beziehungen der Zeit untergeordnet, eine Aufgabe pro Zeiteinheit). „Polychrone" Kultur ist in Frankreich, v.a. aber in asiatischen, lateinamerikanischen und arabischen Kulturen zu finden und bezieht sich auf die mehrdimensionale Zeitnutzung (flexible Zeithandhabung und -einteilung, Zeit ist persönlichen Beziehungen untergeordnet, persönliche Beziehungen bestimmen Aktivitäten eher als Zeitplan, Interaktionspartner sind in soziale Netzwerke stark eingebettet, mehrere Aufgaben simultan gehandhabt) (Hall & Hall 1990: 13-22).

[112] Raum verstanden entweder als begrenzt oder unbegrenzt und den daraus folgenden Umgang damit, z.B. räumliche Nähe oder Distanz (Hall & Hall 1990: 10ff.).

[113] Siehe dazu Jackson (1994) und Schlehe (2000) sowie die Ausführungen weiter unten im selben Kapitel.

Durch den Rückgriff auf das in der Ethnologie längst überholte Konzept Nationalkultur wird Kultur in geographisch abgrenzbaren Räumen – dem Nationalstaat – verortet. Nationalkulturen mit ähnlichen Merkmalsausprägungen werden dann zu regionalen Kulturclustern wie die westliche oder angloamerikanische oder asiatische Kultur zusammengefügt, was stark an die Kulturkreistheorie der deutschen Ethnologie zu Beginn des 20. Jahrhunderts erinnert. Dabei werden zum einen innerstaatliche und regionale kulturelle Vielfalt, zum anderen die Existenz Staatsgrenzen übergreifender kultureller Gemeinschaften völlig ausgeblendet. Viele Studien aus dem Bereich der Ethnologie, Sozial- und Politikwissenschaften weisen darauf hin, dass das Konzept so genannter Nationalkulturen angesichts des oftmals multikulturellen Charakters von Staaten sowie der Migrationsströme, der gestiegenen Mobilität von Personen und der verbesserten Kommunikationstechnologien im Globalisierungszeitalter obsolet (geworden) ist. Neben der Herausbildung pluralistischer Staaten sind Differenzierungen von Lebensstilen (Subkulturen) festzustellen. Man spricht hierbei auch von intrakultureller Heterogenität[114], was der Auffassung von Kultur als kohärentem System allgemein geteilter Werte widerspricht. Zudem kommt es im Zuge vermehrter interkultureller Begegnungen und Betrachtungen zu transkulturellen, translokalen und multiplen Bedeutungsproduktionen und Konstruktionen von Kultur und Identität (Schlehe 2000a: 7ff.). So ist es nicht verwunderlich, dass die Ansätze von Hall und anderen genannten Vertretern kaum in der akademischen Anthropologie rezipiert wurden (siehe dazu Moosmüller 2000: 21).

2.2.2 Interkulturelle Kommunikation in der deutschen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit

Die Relevanz der interkulturellen Kommunikation und interkulturellen Kompetenz rückt in der deutschsprachigen Entwicklungsdiskussion vor allem mit Arbeiten in den Blickpunkt des Interesses, die die Bedeutung soziokultureller Faktoren für die Entwicklung thematisieren. Grundlegende frühe Arbeiten, die die Notwendigkeit der Integration einer Kulturperspektive in der deutschen Entwicklungszusammenarbeit begründen und sich von den Modernisierungstheorien klar absetzen, sind beispielsweise Frank Bliss[115] sowie Uwe Kievelitz[116]. Prägend für die staatliche deutsche Entwicklungszusammenarbeit sind jedoch die Beiträge von Uwe Simson, insbesondere der 1986 veröffentlichte Artikel „Kultur und Entwicklung: Die kulturellen Bedingungen wirtschaftlich-gesellschaftlichen Handelns in der dritten Welt“. Darin stellt er drei soziokulturelle Schlüsselfaktoren vor, die seiner Ansicht nach entscheidend für Erfolg oder Misserfolg entwicklungspolitischer Interventionen sind. Diese sind soziokulturelle Heterogenität, Legitimität und Entwicklungsstand. Dieser modernisierungstheoretisch geprägte Ansatz bildete trotz vielstimmiger Kritik[117] die Grundlage für das 1992 vom BMZ verabschiedete Rahmenkonzept „Soziokulturelle Kriterien für Vorhaben der Entwicklungszusammenarbeit“ und fungiert noch heute, wenn auch in erweiterter Form, als erklärender Rahmen über die Zusammenhänge von Kultur und Entwicklung in der deutschen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit.[118] Das Beratungsvorhaben „Kulturelle Faktoren in Konzeption und Instrumentarium der deutschen EZ im Kontext der aktuellen Diskussion und ‚best practices’ ausgewählter bilateraler Geber“ unter Leitung von Schönhuth (2004b) kritisiert vor allem, dass die Bezeichnung ‚kulturelle Faktoren’ weder dem heutigen Stand der Wissenschaft noch dem in der internationalen Entwicklungsdiskussion entspricht (ebd.: 10f.). Vielmehr

[114] Siehe dazu beispielsweise Kotthoff (2002: 8), Ackermann (2002), Oberndörfer (1996), Featherstone, Lash & Robertson (1995) sowie Appadurai (1991, 1996).

entspringe sie einem technizistischen Verständnis von Kultur als einer operationalisierbaren Variablen und basiere auf einem unwandelbar aufgefassten, essentialistischen Kulturbegriff.

Auf der anderen Seite spielt ‚kulturelle Entwicklung' und die Bewahrung und Anerkennung kultureller Vielfalt für das BMZ zur Realisierung globaler Entwicklungsziele eine wachsende Rolle (siehe z.B. BMZ 1999b, 2005). Entwicklung kann laut des Partizipationskonzeptes des BMZ nur dann nachhaltig sein, wenn Vorgehensweise, Ziele und Werte vor dem Hintergrund der Kultur der Partner definiert werden (siehe BMZ 1999b: 4f.). Das Medium dazu ist der interkulturelle Dialog (ebd.: 5). Vor diesem Hintergrund gilt heute interkulturelle Kompetenz zunehmend als Schlüsselqualifikation für Entwicklungsexperten. Auch das entsendete Personal selbst sieht großen Bedarf an einer vertieften Behandlung des Themas.[119]

Während sich das Thema der interkulturellen Kommunikation innerhalb des Bereichs „Kultur und Entwicklung" in der deutschen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit mittlerweile fest etabliert hat, hat es allerdings bisher unzureichende Beachtung im Sinne fundierter Analysen sowie der bewussten und reflektierten Anwendung in der konkreten Projektarbeit erfahren. Zwar bietet InWEnt[120] verschiedenen deutschen Entwicklungsorganisationen ein umfangreiches Vorbereitungsprogramm in Bad Honnef an, darunter auch einen fünftägigen Kurs „Interkulturelle Kommunikation und Zusammenarbeit". Doch im Einsatzland selbst wird diese Thematik oft nicht anwendungsorientiert vertieft oder eigene Handlungen diesbezüglich unter Anleitung reflektiert. Ebenso wenig ist ein Austausch zum Thema zwischen Entwicklungshelfern und Partnerorganisationen üblich.[121] Letztlich beschränkt sich der bisher etablierte Ansatz zur interkulturellen Kommunikation in der deutschen Entwicklungszusammenarbeit weitestgehend auf Vorbereitungskurse, die stark eigenkulturell etablierten Konzepten und der Methode der Kulturkontrastierung verhaftet bleiben[122] und sich damit stark an die Managementliteratur anlehnen. Hüsken (2006: 66) hat in seiner Dissertation aufgezeigt, dass in der deutschen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit vor allem Edward T. Hall, Geert Hofstede und Alexander Thomas für die Debatte über Kultur und Handeln rezipiert worden sind. Halls Postulate und Begrifflichkeiten sind Hüsken zufolge bis heute konstitutiv für die Konzeption der interkulturellen Kommunikation und werden noch immer von vielen Anbietern interkultureller Trainings für ausreisendes Entwicklungspersonal verwendet (ebd.). In der Projektpraxis wirkt es sich dergestalt aus, dass die von Hüsken befragten Entwicklungsexperten

---

[115] Frank Bliss (1986) „Soziokulturelle Faktoren der Entwicklungszusammenarbeit und der Beitrag der Ethnologie".

[116] Uwe Kievelitz (1988) „Kultur, Entwicklung und die Rolle der Ethnologie. Zur Konzeption einer Entwicklungsethnologie".

[117] Siehe z.B. Bliss (1986) und Kievelitz (1988).

[118] Im aktuell gültigen Partizipationskonzept des BMZ aus dem Jahr 1999, das das Konzept „Soziokulturelle Kriterien für Vorhaben der Entwicklungszusammenarbeit" offiziell ablöst, sind die sozio-kulturellen Schlüsselfaktoren für die Einzelfallprüfung hinsichtlich der praktischen Umsetzung der Partizipation auf Programm- und Projektebene leicht abgewandelt wieder aufgeführt (siehe BMZ 1999). Zur Kontinuität der soziokulturellen Schlüsselfaktoren bei Mitarbeitern der deutschen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit siehe auch Hüsken (2004: 6f.).

[119] Persönliche Gespräche mit Mitarbeitern des DED und der GTZ in Bolivien (2002-2003) und Ecuador (2006-2007).

[120] Früher DSE. Zur Kurskonzeption des DSE siehe DSE (1999).

[121] Im Dezember 2002 hat der DED-Bolivien erstmalig einen mehrtägigen Workshop mit Partnerorganisationen zu Interkulturalität und Partizipation in diesem Land durchgeführt, den ich im Rahmen meiner Arbeit beim DED als Entwicklungsstipendiatin (Nachwuchsförderungsprogramm) mitorganisiert habe. Informationen einiger GTZ-Mitarbeiter in Bolivien und Ecuador zufolge wird das Thema auch bei dieser Organisation im Einsatzland nicht vertieft (persönliche Mitteilung mehrerer GTZ-Mitarbeiter in Bolivien 2002/2003 und Ecuador 2006/2007).

[122] Zu den Inhalten der Kurse siehe InWEnt (2006: 6) sowie zu InWEnts Konzeption von interkultureller Kommunikation InWEnt (2006a). Siehe auch Köppel (2001).

in Ägypten, Jordanien und Jemen bestimmte Versatzstücke und Begrifflichkeiten Halls in ihrem Diskurs über Zusammenhänge zwischen kultureller Identität und dem Erfolg oder Misserfolg von Entwicklungsmaßnahmen nutzen (ebd.: 71). Dieser Technizismus der von den Interkulturalisten[123] verwendeten Begriffe dient, so Hüskens Fazit, vor allem dem Interesse der Entwicklungsorgane, kulturelle Differenzen und Missverständnisse handhabbar zu machen, indem Kultur vermeintlich kontrollierbar gemacht wird (Hüsken 2006: 71). Zudem ist darauf hinzuweisen, dass die Adressaten interkultureller Trainings (fast) immer Mitarbeiter von Entwicklungsinstitutionen und nicht etwa Kooperationspartner oder Repräsentanten der sogenannten ‚Zielgruppen' sind. Die bisherige Konzeption der interkulturellen Kommunikation in der Entwicklungszusammenarbeit läuft, überspitzt formuliert, auf das Verstehen des zu entwickelnden Fremden im Sinne einer Aneignung hinaus (siehe dazu Kapitel 2.2.3.), um Projektmaßnahmen effektiver zu implementieren.

2.2.3 Interkulturelle Kommunikation als Translokalität in Machtkontexten zur Untersuchung lokalen Wissens

Der essentialistische Kulturbegriff, so wie er derzeit Anwendung in der aktuellen Managementliteratur, in der Debatte innerhalb der staatlichen deutschen Entwicklungszusammenarbeit[124] sowie in Trainingsansätzen der Entwicklungszusammenarbeit zur interkulturellen Kommunikation findet[125], greift zu kurz, um das Phänomen der Kommunikation im interkulturellen Kontext umfassend zu klären. Andererseits setze ich mich von postkulturalistischen Ansätzen, wie sie z.B. Hüsken (2003, 2006) vertritt, ab, denn eine Ausrichtung der Untersuchung nur auf Normen, Institutionen und der Aushandlung von Interessen strategischer Akteure unter Ausschluss kultureller Phänomene erachte ich für unvollständig. Ich plädiere daher für eine Analyse der Aushandlung von Interessen unter Berücksichtigung dynamischer kultureller Phänomene und Identitäten im Rahmen der Eigen- und Fremdwahrnehmung, ohne letztere als determinierende Faktoren zu verstehen, wie im Anschluss an die Vorstellung der interkulturellen Hermeneutik erläutert wird.

2.2.3.1 Interkulturelle relationale Hermeneutik

Da dem theoretischen Ansatz der interkulturellen Kommunikation ein prozesshafter Kulturbegriff mit Bezug auf dynamische, situative Kontexte kultureller Phänomene zugrunde liegt, nutzt die vorliegende Arbeit einige Prämissen der interkulturellen Hermeneutik.[126] Die interkulturelle Hermeneutik ist kein neuer Wissenschaftszweig, sondern eine Weiterentwicklung der traditionellen Hermeneutik im Kontext zunehmender interkultureller Begegnungen. Neu ist also der praktische Kontext, in dem die interkulturelle Hermeneutik als Reflexion auf Verstehen als interkulturelle Praxis begriffen wird. Aufgrund dessen sehen einige ihrer Vertreter (z.B. Matthes 1999) die Praxisrelevanz der interkulturellen Hermeneutik in dem Erwerb interkultureller Kompetenz in interkulturellen Kommunikationssituationen. Im Gegensatz zur pragmatischen, kulturessentialistischen Ausrichtung gängiger Ansätze der interkulturellen Kommunikation, die stark auf die Bedürfnisse von global agierenden Unternehmen ausgerichtet sind, stellt die interkulturelle Hermeneutik eine Methode zur Reflexion eigener Selbstverständlichkeiten und Annahmen im Forschungsprozess[127] sowie zur erkenntnistheoretischen Auseinandersetzung dar. Aus diesem Grund wird die interkulturelle Hermeneutik die

[123] Der Begriff Interkulturalisten stammt vom schwedischen Ethnologen Tommy Dahlén (1997).

(erkenntnis)theoretische Grundlage der vorliegenden Arbeit für die Einbettung lokalen Wissens in interkulturelle Kommunikationsprozesse darstellen.

Insbesondere die von Jürgen Straub und Shingo Shimada (Straub & Shimada 1999) vorgeschlagene Richtung einer relationalen Hermeneutik erscheint vielversprechend für die vorliegende Arbeit. Hierbei wird Kultur als diskursiver Gegenstand betrachtet, also als eine auszuhandelnde Wirklichkeit, wobei der Fokus der Untersuchung auf der Reflexion der Aushandlungsprozesse liegt. Im Gegensatz zur traditionellen Hermeneutik verstehen die Autoren den hermeneutischen Prozess nicht als Annäherung an die eine Wahrheit, in der Diskontinuitäten und Konflikte nur als Zwischenstadien vorkommen, sondern als Anerkennung von Wahrheiten (im Plural). In diesem Sinne lassen sie Differenz und Dissens in Anlehnung an Lyotard als legitimen Ausgang einer hermeneutischen Bemühung gelten. Ähnlich aktuellen wissenssoziologischen Ansätzen verfolgen Straub und Shimada einen (relationalen) Konstruktivismus, indem der Gegenstand der Hermeneutik – das ‚Eigene' und das ‚Fremde' – nicht als gegeben unterstellt wird, sondern er wird vielmehr als Resultat einer kooperativen, diskursiven Anstrengung erst hervorgebracht.

Die interkulturelle Hermeneutik wird als praxisrelevante Methode zur Annäherung an Verstehen (im Plural) begriffen. Erkenntnistheoretisch geht es hierbei nach dem Philosophen Horstmann (1999) weder um die gewaltsame Aneignung des Fremden mit dem Ziel einer Horizontverschmelzung (das heißt die vollständige Aufhebung des Fremden), noch um die Anerkennung einer ‚absoluten Fremdheit', denn in diesem Falle wäre ein Verstehen unmöglich. Die Ablehnung einer totalen Fremdheit begründet der Autor (ebd.: 440f.) damit, dass jeder Versuch, einen Weg zum ‚Fremden' zu finden, über Hilfsprämissen beziehungsweise Annahmen über Gemeinsamkeiten führt. Zudem sind alle Kulturen, bei all ihrer Verschiedenheit, sprachlich vermittelt. Und Sprachen, so Horstmann, sind zumindest annäherungsweise übersetzbar (ebd.).

Mit dieser formulierten Kritik an der gewaltsamen Aneignung des Fremden setzt sich die interkulturelle Hermeneutik von der traditionellen Hermeneutik ab. Letztere wird als Methode aufgefasst, die auf eine verstehende Aneignung des Fremden abzielt, indem sie Fremdes in Vertrautes übersetzt (im Sinne der Postulierung einer Wahrheit), so zum Beispiel Gadamers „Verschmelzung der Horizonte". Verschiedene Autoren haben dies als Bemächtigung des Fremden oder als gewaltsame Integration des Fremden im Sinne der Beraubung seiner Fremdheit und Individualität beanstandet. Die Konsequenz ist die (vermeintliche) Aufhebung des Fremden im Interesse des Eigenen.[128] Andere Autoren sehen die traditionelle Hermeneutik als eurozentristisch beziehungsweise als postkoloniale Fortsetzung des Kolonialismus mit den Mitteln der Theorie und als Versuch, die partikulare westliche Sicht zu universalisieren, an.[129]

Ausgehend von dieser Kritik sehen Vertreter der interkulturellen Hermeneutik, beispielsweise der Soziologe Matthes (1999), den Ausgangspunkt für eine interkulturelle Verständigung in der Reflexion über die Berechtigung der eigenen Selbstgewissheiten, wobei Unterschiede

---

[124] Zur Bestandsaufnahme und Kritik am Kulturkonzept siehe vor allem den Abschlußbericht des Beratungsvorhabens von Schönhuth (2004b).
[125] Siehe dazu die Ausführungen von Hüsken (2006: Kapitel 2 u. 4).
[126] Horstmann (1999), Matthes (1999), Renn (1999), Rüsen (2002), Schneider (1999), Straub & Shimada (1999).
[127] Dieser Aspekt wird insbesondere von Matthes (1999: 415-422) sowie Straub & Shimada (1999) betont.
[128] Siehe dazu den Artikel von Därmann (1996, insbesondere S. 49).
[129] Z.B. Mall (1995).

zwischen den Beteiligten so ausgehandelt werden, dass den verschiedenen Sichtweisen auch bei bleibenden Verstehensgrenzen Gerechtigkeit widerfährt. Es werden also bewusst mehrere Perspektiven einbezogen. In Anlehnung an den Kulturrelativismus ist die fremde Perspektive der eignen ebenbürtig.[130]

Obwohl sich die interkulturelle (relationale) Hermeneutik von den erkenntnistheoretischen Prämissen der traditionellen Hermeneutik richtigerweise distanziert hat, scheint sie andererseits den Fehler zu begehen, die Aushandlung von Unterschieden sowie die postulierte Multiperspektivität in einen Kontext zu verorten, der frei von Interessen, Ansprüchen, Asymmetrien und Machtverhältnissen wäre. Der Aspekt der Ausblendung von Macht- und Interessenskonstellationen lässt sich insbesondere an den idealistischen Konzeptionen zur Erlangung interkultureller Kompetenz bei Matthes (1999) ablesen, die auf Vorstellungen von gleichberechtigten Dialogen beruhen. Demgegenüber weist der Ethnologe Antweiler (2002: 439) explizit auf asymmetrische Beziehungen und Machtverhältnisse als Einflussfaktoren im „interkulturellen Umgang“ hin.

Der Reduzierung der interkulturellen Kommunikation auf rein kulturelle Verstehensaspekte erteile ich eine Absage und schließe mich in diesem Zusammenhang den Ausführungen Därmanns (1996) an. In Anlehnung an Jacques Derrida, Emmanuel Levinas und Bernhard Waldenfels stellt sie das Ideal der wechselseitigen Anerkennung und folglich eine von „Reziprozität, Symmetrie und Gleichheit getragenen [sic] Gerechtigkeitskonzeption von Intersubjektivität“ in Frage (Därmann 1996: 50). Indem sie auf die Beziehung von Kommunikation und Macht („Gewalt“) hinweist (ebd.: 49f.), wendet sie sich implizit gegen das von Jürgen Habermas entwickelte Kommunikationsmodell. Schließlich weist Därmann darauf hin, dass es eigentlich um das Paradox einer Antwort geht, denn „auf den ‚fremden Anspruch’ zu antworten, bedeutet mehr und anderes, als ihn zu verstehen“ (ebd.: 51).

2.2.3.2 Transkulturalität und Translokalität: Ein prozesshafter, interpretativer Kulturansatz

Bei der Untersuchung von Fremdwahrnehmungsprozessen in der interkulturellen Kommunikation geht es mir keinesfalls um einen kulturessentialistischen und –deterministischen Ansatz oder etisch zugeschriebene Konzepte, wie sie zum Beispiel Hofstede (1980, 1997), Hall (1959, 1966) oder Trompenaars (Trompenaars & Hampden-Turner 1997) für die Klassifizierung von Kulturen vorschlagen. Vielmehr rücken für die vorliegende Arbeit Konstruktions- und Aushandlungsprozesse von Konzepten und Identitäten in den Blickpunkt, die - entgegen älterer Annahmen aus der Ethnizitätsforschung[131] - nicht nur kulturspezifisch (intrakulturell) konstruiert, sondern auch von außen beeinflusst und transformiert werden.[132] Mit anderen Worten werden im Zuge interkultureller Kontakte sowohl Konzepte und Kategorien als auch Identitäten und kulturelle Phänomene durch grenzüberschreitende Kontakte und Prozesse, wie die Entwicklungszusammenarbeit einer ist, beeinflusst und selbst durch diese verändert oder re-konstruiert; sie werden transkulturell oder translokal.[133] In diesem Zusammenhang

[130] Allerdings weist Matthes (1992a) auf die verzerrende ‚Nostrifizierung’ fremder Kulturen durch die Verwendung von Kategorien, die der westlichen Wissenschaftssemantik entspringen, hin.
[131] Eine Übersicht über Ethnizitätsforschungen und deren theoretische Annahmen bis zu Beginn der 1990 Jahre bietet Heinz (1993).
[132] Schlehe (2000) und Jackson (1994).
[133] Hierbei beziehe ich mich auf neuere Ansätze der Migrations- und Identitätsforschung (z.B. Schlehe 2000; Weißköppel 2000; Herwartz-Emden 2000a u. b; Gümen 2000a u. b; Cardoso de Oliveira 1998) sowie ethnologi-

sei auf die Ausführungen des Philosophen Wolfgang Welsch hinzuweisen. Seine Kritik am Begriff der Interkulturalität (und auch Multikulturalität) betrifft die diesem Konzept zugrunde liegende Auffassung von Kultur, die er bis auf Herder zurückführt, als intern homogen und inselartig. Die postulierte völlige Verschiedenartigkeit und Abgeschlossenheit von Kulturen (ein Kulturkonzept, das die Interkulturalisten und ihre Rezipienten durchaus vertretenen) bedingt, so Welsch (1999), das Problem der strukturellen Kommunikationsunfähigkeit. Das Konzept der Transkulturalität hingegen "aims for a multi-meshed and inclusive, not separatist and exclusive understanding of culture." (ebd.). Erst diese transkulturelle Perspektive ermöglicht Welsch zufolge die Hinwendung der Untersuchung nach existierenden Gemeinsamkeiten und damit Austausch und Kommunikation (Welsch 2002: 3). Allerdings sei an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dass Welsch mit dem Begriff der Transkulturalität vor allem eine moralische Komponente des Handelns (Inklusion statt Exklusion) meint. Das letztere Verständnis von Transkulturalität wird für die vorliegende Arbeit nicht übernommen, denn trotz transkultureller Prozesse im Sinne von gegenseitigen Beeinflussungen und Kontakten sind andererseits Prozesse der Grenzziehung (Abgrenzung) zu beobachten, wie im Verlauf dieses Kapitels aufgezeigt wird.[134]

Transkulturalität oder Translokalität bedeutet aber nicht nur einfach eine räumliche Dynamik der damit verbundenen Phänomene, sondern zugleich eine Transformation in Bedeutung, Inhalt und Funktion. Diesen Prozess hat Robertson (1995) mit dem Begriff *Glokalisierung* treffend beschrieben. Spittler bezeichnet den als Lokalisierung oder Glokalisierung charakterisierten Prozess als Aneignung, nicht nur im Sinne einer kulturellen Interpretation und Umdeutung, sondern vor allem auch als Ergebnis von Interaktion (Spittler 2002: 16).[135]

Insbesondere ethnologische Arbeiten zu Auffassungen von Umwelt und Umweltschutz haben den translokalen Charakter von Konzepten und damit verbunden ihre Aneignung auf lokaler Ebene als Rekontextualisierung herausgestellt. So schreiben Dove et al. (2007: 131f.): „Environmental concepts do not ‚travel' from one place to another and impose themselves on agency-less people. Rather, the concepts of one part of the global community are appropriated, transformed and contested by specific local actors when they move elsewhere". Dasselbe gilt für Identitäten oder weitere Konzepte wie lokales Wissen.

Der prozesshafte, interpretative Kulturansatz zeigt sich insbesondere für die Untersuchung von (asymmetrisch geprägten) Beziehungen zwischen Indigenen (in der vorliegenden Arbeit die Shuar und Achuar in Ecuador) und Nicht-Indigenen als geeignet. Die Ethnologin Jackson (1994: 382-386) kritisiert hierbei die traditionell kulturessentialistische Auffassung, Mitglieder einer Gemeinschaft ‚besäßen' Kultur, die sie im Falle eines raschen Wandels im Zuge der so genannten Akkulturation ‚verlieren' würden. Stattdessen betont sie die dynamischen, interaktions- und akteursbezogenen Aspekte von Kultur und Ethnizität, die sie am Beispiel der Tukano in Kolumbien festmacht. Für Jackson ist der Prozess der Identitäts- und Ethnizitätszuschreibungen ein mehrseitiger, das heißt die Art und Weise, wie eine Gruppe durch

---

schen und politischen Studien zu Globalisierungsprozessen (Gupta & Ferguson 1997; Gupta 1998; Kearney 1995; Appadurai 1991, 1996; Featherstone, Lash & Robertson 1995; Featherstone 1995; Rees & Smart 2001).

[134] Zur Gleichzeitigkeit von transkulturellen Prozessen und Hybridisierungstendenzen einerseits und Grenzziehungen andererseits siehe die Ergebnisse des von der VW-Stiftung finanzierten Projektes „Kultur(en) im Widerstreit. Diskursive und performative Identitätsformationen in interkulturellen Räumen". Eine Zusammenfassung findet sich in Craanen & Gunsenheimer (2006: 61).

[135] Zur lokalen Transformation westlicher Konsumgüter in Inhalt, Bedeutung und Funktion siehe Appadurai (1996); für die deutsche Ethnologiediskussion siehe Harmsen (1999: 55-73) sowie generell zu kulturellen Verflechtungen im Zuge der Globalisierung den Sammelband von Hauser-Schäublin & Braukämper (2002).

andere wahrgenommen wird, hat Rückwirkungen auf deren Identitätsbildung sowie darauf, welche Symbole mit welcher Bedeutung für die Ethnizitätskonstruktion und –vermittlung aufgewendet werden. Da die Tukano mittlerweile in die kolumbianische Gesellschaft eingebettet sind, definieren sie sich auch in Begriffen der sie umgebenden Gesellschaft. Die stärker akkulturierten Tukano, die sich in der lokalen indigenen Menschenrechtsbewegung engagieren, entdecken neue Formen darüber, was es heißt, Tukano zu sein. Sie lernen von anderen, wie ein Indigener zu sein hat. Weiterhin fördern bestimmte indigene und nicht-indigene Gruppen ‚Indigenität'. Die traditionellen kulturellen Formen, die dafür aufgewendet werden, können sich daher in ihrem Sinn völlig ändern oder umdefiniert werden als Teil eines Prozesses der eigenen Bewusstwerdung und der Förderung einer bestimmten Art von indigener Identität als soziale und politische Strategie (Jackson 1994: 398ff.). Identitätskonstruktionen von ‚Indigenität' (sei es als Tukano oder Achuar beispielsweise) und damit der Konstruktion von Alterität[136] werden strategisch als symbolische Ressource eingesetzt.

In Deutschland wird die Position, dass Identität(sbildung) ein dynamischer und mehrseitiger Prozess von Zuschreibungen ist, auch von Vertretern der interkulturellen Hermeneutik unterstützt (z.B. Matthes 1992a: 5; siehe auch ebd. 1992b), der Folgen für alle an ihm beteiligten Seiten nach sich zieht. Es handelt sich also nicht nur um eine einseitige, sondern um eine wechselseitige Beeinflussung. In der ethnologischen Literatur und in postkolonialen Studien wird für diese wechselseitigen Beeinflussungen und dem daraus hervorgehenden ‚Neuen' auch der Begriff Hybridität verwendet, den vor allem Homi Bhabha (1996, 2000) und Stuart Hall (1996) geprägt haben.

2.2.3.3 Interkulturelle Kommunikation im Spannungsfeld von Macht, Interessen und Alterität

In interkulturellen Kommunikationssituationen, wozu beispielsweise Projektaktivitäten im Rahmen der Entwicklungszusammenarbeit zählen, treffen Personen oder Institutionen mit ihren je eigenen Interessen, Geschichte(n) (im Sinne von *history*) und Handlungsrationalitäten, verbunden mit kulturell geprägten Werten, Normen und Vorstellungen, aufeinander. Hauck und Kößler zufolge ist diese Kommunikation[137], die sich unter anderem auf die „unterstellte Kommunizierbarkeit von Wissensinhalten" (Hauck & Kößler 2004: 49) bezieht, gesellschaftlich bestimmt und ist daher nicht von Machtaspekten zu trennen. Der Prozess der Abgrenzung derjenigen Gemeinschaften, denen lokales Wissen zugeschrieben wird, ist machtbestimmt. Dies hat wiederum Auswirkungen auf die Inhalte dessen, was als lokales Wissen kommuniziert wird. Dies belegen die Autoren mit der Beobachtung, dass es vor der Kommunikation, die auf die Konstruktion von lokalem Wissen abzielt, bereits vorgefertigte Vorstellungen oder Auseinandersetzungen über lokales Wissen gibt, indem sie bereits Bestandteil von akademischen oder Entwicklungsdiskursen sind (ebd.: 52). Damit ist lokales Wissen Teil translokaler Diskurse[138] und von anderen Wissensbeständen nicht klar abzugrenzen. Deshalb sollten den Autoren zufolge Diskussions- und Übersetzungsprozesse, die zur Konstituierung lokalen Wissens führen, unbedingt in Betracht gezogen werden (ebd.). Daraus

[136] Mit Alterität wird ein „Wechselverhältnis zwischen zwei einander zugeordneten, sich bedingenden Identitäten" bezeichnet, bei dem die eigene Identität in Abgrenzung von dem Anderen hergestellt wird (Schönhuth 2005: 25).
[137] Die Autoren benutzen statt interkultureller Kommunikation das Konzept der Sprachspiele, das für die vorliegende Arbeit jedoch nicht übernommen wird.
[138] Hier sei als Beispiel für translokale Diskurse auf Indigene als Urökologen hingewiesen, die in Kapitel 2.1.1. angesprochen wurden.

resultiert die Frage, unter welchen sozialen Bedingungen miteinander kommuniziert wird und wie die Überschneidungen in einer interkulturellen Situation organisiert sind. Bei einer ‚Übersetzung' treten nicht nur hermeneutische Probleme auf. Vielmehr sind die Schnittstellen oder Überschneidungen, wo sich die Kommunikation realisiert, im Kontext unterschiedlicher Interessen, Machtverhältnisse und Ordnungsvorstellungen verortet (ebd.). Dies wird unter anderem daran deutlich, so die Argumentation von Hauck und Kößler, dass lokales Wissen der Handhabbarkeit halber auf eine von außen definierte Gruppe im Sinne einer spezifischen, klar abgrenzbaren kulturellen Gemeinschaft bezogen wird (ebd.: 53f.; vgl. auch Kapitel 2.1.1.6.). Hieran wird die Wichtigkeit der Eigen- und Fremdwahrnehmungsprozesse (neben den Machtverhältnissen) auf die Konstruktion lokalen Wissens deutlich, wobei allerdings die Zuschreibungsprozesse von Identitäten, Eigenschaften oder Vorstellungen über verschiedene Akteure und dem auszuhandelnden Produkt – lokales Wissen – beidseitig verlaufen.

Der Aspekt des *othering*, also die Konstruktion des Fremden und damit implizit auch des Eigenen als relationaler Prozess, ist insbesondere im Zuge des *cultural turn* (z.B. in postkolonialen Studien) sowie in ethnologischen Arbeiten zur Globalisierung thematisiert worden. Mittels der Dekonstruktion der vom ‚Westen' dominierten Kategorisierung des ‚Anderen' stellen Autoren des *cultural turn* das Definitionsmonopol der westlichen Wissenschaften über das ‚nichtwestliche Fremde' in Frage, indem sie Zuschreibungen und Analysebegriffe als interessens- und machtgeleitete Konstruktionen herausstellen.[139]

In diesem Zusammenhang führt die Frage nach der Authentizität von ‚Indigenität' den Blick hin zur sogenannten ‚Moderne' und den simultan verlaufenden Konstruktions- und Dekonstruktionsprozessen symbolischer wie materieller Natur, welche eben diese ‚Moderne' hervorbringt:

> Modernity symbolically constructs indigeneity, otherness and the idea of fundamental difference between Western and non-Western societies even as it promotes the social and material dismantling of whatever divide may once have existed through the mixing and hybridisation of elements that lie on either side of it. {…} [T]he reification of locality and identity that is associated with 'indigenous' or non-Western societies is itself a product of modern histories of engagement and confrontation. (Dove et al. 2007: 131f.)

Auch Hirtz (2003) zieht eine Parallele zwischen Modernität und Indigenität. So kommt er in seinem Artikel über Indigene auf den Philippinen zu dem Schluss: „being recognized as traditional or indigenous requires the employment of modern means." (ebd.: 887).

Im Kontext der wissenschaftlichen Debatte um die Konstruktion beziehungsweise Dekonstruktion von ‚Indigenität' meinen einige Kritiker von ‚Indigenitätsansprüchen', dass ‚Indigenität' eine politische Falle sei, da die Kategorie zu eng und exklusiv definiert ist, mit der Konsequenz, dass trotz ihres möglichen Potentials des *Self-empowerment* der Großteil marginalisierter Gruppen ausgeschlossen ist, die nicht unter diese Kategorie fallen.[140] Andere

---

[139] Siehe v.a. Abu-Lughod (1991), Bhabha (2000), Clifford & Marcus (1986), Clifford (1988), die Beträge des Sammelbandes von Thapan (1998); speziell zur binären Gegenüberstellung von Tradition und Moderne siehe z.B. King (2002).

[140] Siehe hierzu beispielsweise Gupta 1998. Kuper (2003) geht noch einen Schritt weiter und lehnt den Begriff ‚indigen' als nicht authentisch ab. Er kritisiert die aus der ‚Indigenität' abgeleiteten Ansprüche (z.B. Gebietsansprüche), wie sie beispielsweise in der ILO-Konvention 169 vorgeschlagen werden oder indigene Bewegungen fordern. Dabei verweist er auf die Einwanderungsgeschichte und Migrationsbewegungen der Indigenen in Nord- und Südamerika. Für ihn macht es keinen Unterschied, ob die Cree vor 3000 Jahren die Arktis und Subarktis besiedelten oder die Einwanderer aus Europa in den letzten Jahrhunderten den Kontinent ‚bevölkert' haben (Kuper 2003: 392). Seine Begründung folgt der Argumentationslinie, dass auch die Nachfahren der Kelten oder Sachsen in Großbritannien als „natives" keine gesonderten Privilegien gegenüber den Nachfahren der Wikinger oder Nor-

Autoren[141] sind sich zwar des konstruktiven Charakters von ‚Indigenität' und dessen Problematik bewusst, lehnen aber Kritiken daran, dies sei opportunistisch oder nicht authentisch, ab und verweisen statt dessen auf deren Eigenschaft als ‚strategischer Essentialismus'.[142] Dove et al. (2007: 130) verstehen darunter „a process not of opportunism but of simplification and boundary making". Das von Jackson angeführte Beispiel der Tukano oder gegenwärtig die politische Strategie verschiedener indigener Völker in Ecuador, über die Definition von *nacionalidad indígena* spezifische kulturelle Rechte und die Absicherung ihrer Territorien rechtlich durchzusetzen, verweisen auf das Prinzip des strategischen Essentialismus: Grenzziehungen werden hier bewusst dazu genutzt, um sich als differenzierte Gruppe einerseits intern besser zu organisieren und andererseits nach außen effektiver zu repräsentieren und bestimmte Zielvorstellungen als politische Minderheit zu verwirklichen.

Aber Alterität dient auch, wie Autoren des *cultural turn* herausgestellt haben, als Instrument der Dominanz, die allerdings nicht unangefochten bleibt. Die Konstruktion von Fremdheit zusammen mit der Zuschreibung bestimmter Eigenschaften in Bezug auf Personen und ihre Praktiken, beispielsweise als umweltzerstörerisch, nicht nachhaltig, unwissend oder arm, wird seitens der Entwicklungsakteure unter anderem dazu genutzt, Diskurse von ‚Unterentwicklung' zu produzieren und zu perpetuieren und auf diese Weise Interventionen in Form von Entwicklungsprojekten zu legitimieren.[143] Andererseits greifen indigene beziehungsweise lokale Gruppen gewisse Vorstellungen über sie auf, um sie in ihrem Interesse zu nutzen beziehungsweise abzuwandeln, wie in Kapitel 2.1. angeführte Beispiele vom ‚Bewahrer der Natur' belegen.[144] Dove et al. (2007: 141-146) führen Beispiele aus Brasilien, Indonesien und Nepal an, um zu illustrieren, wie bestimmte Gruppen essentialisierte Repräsentationen über sie zu ihrem Vorteil nutzen. Für die Dayak auf Borneo beispielsweise halten die Autoren fest, dass diese westliche Umweltdiskurse aufgenommen und für ihre Interessen (in diesem Fall Forderungen nach Ressourcenrechten) in der Interaktion mit externen Akteuren eingesetzt haben. Dabei handelt es sich um romantisierende Begriffe oder Metaphern von der Natur

---

mannen ableiten (ebd.: 390). Weiterhin kritisiert er die ‚Nicht-Authentizität' von Indigenen, wenn er schreibt: „These spokespeople [indigene Führer] demand recognition for alternative ways of understanding the world, but ironically enough they do so in the idiom of Western culture theory. {…} the representations of identity are far from the realities on the ground …" (ebd.: 395). Hier verfällt der Autor selbst in einen Essentialismus, den er eigentlich kritisieren möchte. Insbesondere aus menschenrechtlichen Erwägungen heraus ist Kupers Argumentation m.E. nicht tragbar. Zwar ist es einerseits für die ethnologische Arbeit unerlässlich, sich der möglichen Problematik des Essentialismus oder der (sich im Verlauf der Zeit wandelnden) Zuschreibungen von ‚Indigenität' als interessengeleitete Konstrukte bewusst zu sein. Andererseits übersieht Kuper aber die spezifischen Prozesse und Vorgänge der Kolonialisierung Amerikas oder Afrikas, deren Auswirkungen bis heute nicht überwunden sind; Marginalisierung, Armut und Diskriminierung prägen den Alltag vieler Indigener. Zugleich spricht Kuper damit Millionen von Menschen das Recht auf selbstbestimmte Entwicklung bzw. Lebensentwürfe ab, denn diese können in den meisten Fällen ohne Landrechte oder das Recht auf Selbstverwaltung nicht verwirklicht werden. Zudem, so ein Kommentator zu Kupers Artikel, „indigenous people are still subordinate to Euro-American society because it is that society that defines indigenousness and controls decision making on indigenous problems." (Keiichi Omura, in Kuper 2003: 396). Ein weiterer Kommentator führt diese Argumentation mit einem Beispiel fort: Ihm zufolge trägt die westliche Dichotomisierung zwischen dem ‚Traditionellen' und dem ‚Modernen' mit dazu bei, Essentialismen zu schaffen bzw. aufrechtzuerhalten. „For example, the San are still expected to perform as authentic 'bushmen' in their everyday-lives if anthropologists and land-claims judges are not to dismiss their identity claims as false and opportunistic." (Steven Robins, in ebd.: 398). Am Ende fordert derselbe Autor: "Deconstructing essentialist ideologies of culture and identity should be merely a first step toward understanding and situating local constructions of ‚truth', not the goal of anthropological practice." (ebd.: 399). (Zur weiteren Debatte über Kupers Artikel siehe die Kommentare in Kuper 2003: 395-401).

[141] Diese sind beispielsweise Dove et al. (2007) oder Alcida Rita Ramos und Steven Robins (in Kuper 2003: 397-399).

[142] Den Begriff hat Gayatri Chakravorty Spivak 1984 geprägt (siehe dazu ihr Interview mit Grosz, 1990).

[143] Dieser Aspekt ist v.a. von Escobar (1991, 1995) behandelt worden. Vgl. auch Dove et al. (2007: 134f.).

[144] Siehe dazu auch Brosius (2000) über die Penan auf Sarawak, Malaysia.

und traditionellen Gewohnheitsrechten, welche westlichen Vorstellungen über indigene Waldbewohner entsprechen. Novellino (2003: 279) argumentiert, dass lokale Gruppen bestimmte Stereotypen und Kategorien über sie nicht nur annehmen und nutzen, sondern unter Umständen sogar als Rolle internalisieren.

‚Indigenität' wird im Kontext der vorliegenden Arbeit vor allem als konstruierte Alterität (vgl. dazu Dove et al. 2007: 132) verstanden, an der alle direkt oder indirekt involvierten Akteure eines Entwicklungsprojektes beteiligt sind. Diese Alterität bezieht auch Wissensbestände mit ein, wie anhand von Vorstellungen über die Existenz ‚unterschiedlicher Wissenssysteme' wie lokales beziehungsweise indigenes Wissen einerseits, und westliches, wissenschaftliches oder globales Wissen andererseits deutlich geworden ist, denn Wissen beziehungsweise Handlungen oder Praktiken werden immer mit bestimmten Personen oder Gruppen von Personen in Verbindung gebracht. Damit sei auf die in diesem Kapitel vorangestellten Fragen nach den Trägern und Inhalten indigenen beziehungsweise lokalen Wissens zurückverwiesen (siehe auch Kapitel 2.1.1.6.). Diesbezüglich führen Dove et al. zusammenfassend aus:

> Images of alterity supply the symbolic resources that are used by various groups in struggles over identity, authority, and natural resources. Once they are conceived as fundamentally 'other', indigenous and local communities may be objectified *either* as heroic champions of the environment *or* as villains of resource destruction. (Dove et al.: 141).

Diese gegensätzlichen Zuschreibungen können sich auch auf eine ethnische Gruppe beziehen, wie Novellino in seiner Studie über die Batak auf den Philippinen darlegt: „In the environmentalists' imagery, Batak become the archetypal primitives who do not modify the environment in any substantial way; they incarnate the ‚noble savage'. Conversely, the foresters of the DENR may regard them as destroyers of forest resources." (Novellino 2003: 294, Fußnote 8).

Den bisherigen Ausführungen zufolge ist deutlich geworden, dass in der vorliegenden Arbeit die ‚Zielgruppen' von Entwicklungsmaßnahmen trotz struktureller Ungleichheiten und Machtgefällen keine passiven Empfänger darstellen, weder bei der Projektimplementierung, den Zuschreibungsprozessen von Identitäten oder der Konstruktion lokalen Wissens selbst, noch bei der Kommunikation. Neuere Kommunikationsstudien wie die von Brock und Meer (2004) weisen auf eine potentielle Gleichzeitigkeit von Symmetrien und Asymmetrien in Gesprächen hin, was in der vorliegenden Arbeit auch auf die Kommunikation, sowohl verbal als auch nonverbal, bezogen wird. Im Gegensatz zu gängigen Vorstellungen verstehen Brock und Meer Kommunikation nicht als ein Feld, in dem die Gesprächspartner entweder die gleichen kommunikativen Möglichkeiten haben oder sie ‚Opfer' vorkommunikativer Strukturen sind. Vielmehr begreifen sie Kommunikation als „immer schon gesellschaftlich mitkonstruiertes *Möglichkeitsfeld*", in dem „Symmetrien und Asymmetrien gleichzeitig (miteinander und gegeneinander) wirksam werden können" (Brock & Meer 2004: 185).

Interkulturelle Kommunikation verstehe ich für die vorliegende Arbeit in Anlehnung an Smith (2007: 76) als „field of interaction in which culturally inflected meanings and practices are (re)defined through processual interrelationships between actors", wobei die Beziehungen geprägt sind von Interessen, Machtkonstellationen und Selbst- und Fremdwahrnehmungen. Zuschreibungsprozesse implizieren Grenzziehungen (Alterität). Identitäten wie Indigenität verstehe ich als konstruiert, welche die Funktion eines strategischen Essentialismus annehmen können. Missverständnisse oder *miscommunication* in einer bestimmten Interaktionssituation verstehe ich daher nicht als misslungene Kommunikation, wie es die Interkulturalisten

beispielsweise vertreten, sondern als eine Aushandlungsform von Deutungen und Interessen in spezifischen Interaktionssituationen.

2.2.3.4 Zusammenfassung

Die Analyse interkultureller Kommunikationsprozesse im Rahmen der vorliegenden Arbeit dient vor allem der Beantwortung der Fragen nach den Trägern und Inhalten lokalen Wissens sowie der Aushandlung lokalen Wissens, speziell der Strukturierung der Kommunikationsprozesse und den daran Beteiligten. Dies impliziert die Untersuchung des Einflusses von Selbst- und Fremdwahrnehmung auf die Interaktion und die Beziehungen zwischen den Akteuren.

In Abgrenzung zum Kulturbegriff der Interkulturalisten liegt dieser Arbeit ein prozesshafter Kulturbegriff mit Bezug auf dynamische, translokale und situative Kontexte kultureller Phänomene zugrunde. Im Gegensatz zu postkulturalistischen Ansätzen erachte ich die hermeneutische Dimension der interkulturellen Kommunikation für wichtig, ohne allerdings kulturelle Phänomene und Identitäten als determinierende Faktoren der interkulturellen Kommunikation zu verstehen. Die Prämissen der interkulturellen (relationalen) Hermeneutik dienen als Methode zur Reflexion eigener Selbstverständlichkeiten und Annahmen im Forschungsprozess sowie zur erkenntnistheoretischen Auseinandersetzung. Dadurch, dass die interkulturelle Hermeneutik ihren Gegenstand – das ‚Eigene' und das ‚Fremde' – in einen Kontext verortet, der frei von Interessen, Ansprüchen, Asymmetrien und Machtverhältnissen ist, sind weitere theoretische Ansätze für die Analyse interkultureller Kommunikationssituationen gefragt, die näher auf die Kontexte der Zuschreibungsprozesse eingehen. Diese sind der Migrationsforschung, postkolonialen Studien und ethnologischen Arbeiten zu Globalisierung und Identität entnommen.

Der Themenbereich der Selbst- und Fremdwahrnehmung als einem Untersuchungsfeld der vorliegenden Arbeit ist eng mit Identitäten und entsprechenden Kategorisierungen verbunden. Bedeutsam für die Dissertation sind die Kategorien ‚indigen' und ‚nicht-indigen' beziehungsweise ‚westlich' und ‚*colono*', mit denen die Akteure der von mir untersuchten Projekte bezeichnet werden. Im Zuge vermehrter interkultureller Begegnungen und Betrachtungen kommt es zu transkulturellen, translokalen und multiplen Bedeutungsproduktionen und Konstruktionen von Kultur und Identität. Die Transkulturalität und Translokalität von Konzepten und Identitäten impliziert nicht nur eine räumliche Dynamik, sondern auch Transformationen in Bedeutung, Inhalt und Funktion. In diesem Zusammenhang erweisen sich die Konstruktionen von ‚Indigenität' im Kontext asymmetrisch geprägter Beziehungen zwischen Indigenen und der Mehrheitsgesellschaft, wie sie in Ecuador als Untersuchungsland anzutreffen sind, als Konstruktionen von Alterität, die strategisch als symbolische Ressource eingesetzt werden (strategischer Essentialismus). An diesen Abgrenzungsprozessen sind, mit Blick auf die Entwicklungszusammenarbeit, alle involvierten Akteure eines Entwicklungsprojektes beteiligt. Alteritätskonstruktionen bezieht auch Wissensbestände mit ein, wie die Auffassung von der Existenz unterschiedlicher Wissenssysteme belegt. Aus diesem Grund sind Grenzziehungen als Resultat wechselseitiger Identitätskonstruktionen, vor allem in Form der Abgrenzung von Gruppen oder Gemeinschaften, denen lokales Wissen zugeschrieben wird, machtbestimmt. Die Machtaspekte wiederum zeitigen Auswirkungen auf die Inhalte dessen, was als lokales Wissen kommuniziert wird. Daher treten in interkulturellen Kommunikationssituationen nicht nur hermeneutische Probleme auf, sondern die Interaktion ist im Kontext

unterschiedlicher Interessen, Machtverhältnisse und Ordnungsvorstellungen verortet.

So ist festzuhalten, dass die Aufrechterhaltung konzeptioneller Grenzen, die sich in Begriffspaaren wie westliches Wissen/lokales Wissen oder indigen/westlich ausdrückt, vor allem auf ihren starken Symbolgehalt und demzufolge ihren strategischen Nutzen, derer sich alle involvierten Akteure (mit unterschiedlichen Zielen) bedienen, zurückzuführen ist. Der konstruktive Charakter von Alterität in Bezug auf Wissen und seine Akteure als auch situativ, machtbestimmt und interessensgeleitet soll im Verlauf der Forschung offengelegt werden.

3 Angepasste Methodenkombination zur Untersuchung des knowledge interface

Die in Kapitel 2 vorgestellten theoretischen Grundlagen zu lokalem Wissen und der interkulturellen Kommunikation bilden das Gerüst für die forschungsleitenden Fragen. Ziel dieses Kapitels ist es, die für die vorliegende Arbeit herausgearbeiteten theoretischen Prämissen beider Forschungsbereiche für die Erarbeitung konkreter Forschungsansätze zusammenzubringen. In einem weiteren Schritt werden daraus die Vorgehensweise sowie verwendete Methoden und Konzepte vorgestellt.

3.1 Forschungsansätze

Die Kombination zweier Forschungsbereiche, der interkulturellen Kommunikation und des lokalen Wissens, hat das Ziel, neue Erkenntnisse zum Umgang mit lokalem Wissen in Entwicklungsprojekten zu erlangen. Während es eine Fülle von Untersuchungen zu Inhalten und Formen lokalen Wissens gibt, betonen aktuelle Studien die Notwendigkeit, den Prozess- und Aushandlungscharakter lokalen Wissens in den Mittelpunkt der Forschung zu rücken[1] und fordern Forschungsansätze mit Aussagen über die Handlungsrelevanz (z.B. Siebert 2004). Für die vorliegende Dissertation ergeben sich schwerpunktmäßig folgende Forschungsansätze: Der Fokus auf Aushandlungsprozesse am *knowledge interface* und auf *knowledge broker* bedingt einen situativen, akteurszentrierten Ansatz[2], der im Modell der Wissensarena (in Anlehnung an die Projektarena[3]) seinen Ausdruck findet. Zur Untersuchung der Konstruktion der Träger lokalen Wissens und der Wissensinhalte konzentriere ich mich auf Selbst- und Fremdwahrnehmungsprozesse (Zuschreibungen) als einem wesentlichen Aspekt der interkulturellen Kommunikation, insbesondere auf die Schaffung von Alterität. Dem liegt ein prozesshafter, interpretativer Kulturansatz zugrunde.

Der akteurszentrierte Ansatz nach Long versteht soziale Akteure als in verschiedenen, miteinander verflochtenen Auseinandersetzungen über Ressourcen, Bedeutungen sowie institutionelle Legitimation und Kontrolle verschränkt, wobei mit Akteuren nicht nur anwesende gemeint sind, die in direkte Interaktionen eingebunden sind, sondern auch abwesende mit Einfluss auf diese Prozesse (Long 2001: 1, 13). Der Ansatz berücksichtigt sowohl die alltägliche soziale Praxis und Sprachspiele, institutionelle Rahmen, Ressourcen, Kommunikations- und Unterstützernetzwerke, als auch kollektive Ideologien, soziopolitische Arenen der Auseinandersetzung, Glaubenssysteme und Kosmologien. Dabei geht es Long insbesondere um die Dekonstruktion konventioneller Abstraktionen, die sich in Konzepten wie ‚geplante Intervention', ‚Staatshegemonie' oder der Dichotomie zwischen Expertenwissen und lokalem Wissen ausdrücken. Vielmehr tauscht er diese konventionellen Abstraktionen gegen akteursdefinierte Konzepte aus (ebd.: 4). Daher wird Intervention, wie das Entwicklungsprojekt eine ist, im Rahmen dieser Arbeit in Anlehnung an Long (2001: 41) vor allem als politische Auseinandersetzung über den Zugang zu und die Aufteilung von Ressourcen, normative

[1] Einen guten Überblick über diesen Teilbereich der Forschung zu lokalem Wissen bieten der Sammelband Pottier, Bicker & Sillitoe (2003) sowie die Arbeit von Long (2001).
[2] Siehe Long (1992, 2001), Olivier de Sardan (2005) sowie Bierschenk, Chauveau & Sardan (2002).
[3] Nach Olivier de Sardan (2005) und Bierschenk (1988); siehe weiterhin Bierschenk & Elwert (1997). Zum Modell vgl. auch Hutter (1998). Das Modell der Arena entstammt ursprünglich der Politikwissenschaft.

Auseinandersetzungen über die Definition von Entwicklung und die Rolle der verschiedenen Akteure darin verstanden.

Indes spricht sich Long (2001: 16) dagegen aus, den Begriff Akteur nur auf Individuen zu beziehen, denn obwohl der Kern menschlichen Handelns in der individuellen Person verkörpert scheint, sind nicht nur Individuen Organe, die Entscheidungen treffen, agieren und überwachen. Unternehmen, staatliche Organe oder Organisationen sind ebenso soziale Akteure. Allerdings, so warnt Long zu Recht, sollte das Konzept des Akteurs nicht auf Kollektive, Agglomerate oder soziale Kategorien wie Klasse, Gender oder Ethnizität bezogen werden. Ebenso weist Long darauf hin, soziales Handeln nicht als Durchführung vorbestimmter sozialer Rollen zu verstehen. Soziales Handeln wird zwar von sozialen Rollen geformt, aber Prozesse der Konstruktion und Reproduktion sozialer Rollen sowie der Wandel sozialer Strukturen beeinflussen ebenso soziales Handeln (ebd.: 16f.).[4] Für die Forschungspraxis bedeutet dies, Aspekte der Organisierung von Prozessen und Praktiken oder der Anfechtung von Deutungen und Werten in die Untersuchung einzubeziehen. Soziales Handeln versteht Long (ebd.: 16) wie folgt:

> {…} [agency] attributes to the individual actor the capacity to process social experience and to devise ways of coping with life, even under the most extreme form of coercion. Within the limits of information, uncertainty and other constraints (e.g. physical, normative or politico-economic) that exist, social actors possess ‚knowledgeability' and ‚capability'.

An dieser Stelle soll kurz auf das Verhältnis zwischen Akteur und Struktur eingegangen werden. Ich sehe Struktur nicht als deterministischen Faktor, der das Handeln der Akteure vollends konditionieren würde, sondern als durch Praktiken in Wechselwirkung erzeugt, reproduziert und transformiert. In diesem Sinn soll Longs Definition von Struktur gelten:

> [Structure is] an extremely fluid set of emergent properties that, on the one hand, are a product of the interlocking and/or the distantiation of various actors' projects, while on the other, they constitute an important set of reference points and constraining/enabling possibilities that feed into the further elaboration, negotiation and confrontation of actors' projects. (Long: 2001: 62)

Das Zusammentreffen von Wissen (im Plural) und sozialen Welten am *interface* impliziert Auseinandersetzungen zwischen den Akteuren. Dabei versuchen sie, jeweils andere in ihre ‚Projekte' einzubeziehen, damit jene anderen bestimmte (Be-)Deutungsrahmen akzeptieren beziehungsweise den eigenen Standpunkt anerkennen (Long 2001: 20). In diesem Sinn ist Intervention, wie sie sich innerhalb von *interface*-Prozessen vollzieht, ein Machkampf um Dominanz und Legitimität konkurrierender Vorstellungen von Entwicklung. Bezogen auf Wissensprozesse führt dies zur Frage, wer die ‚legitimen' beziehungsweise anerkannten Träger von Entwicklungswissen sind (siehe Lachenmann 2004: 133f.).

Der Machtaspekt unter Berücksichtigung heterogener Akteure wird mit Hilfe des Modells der ‚Projektarena' nach Olivier de Sardan (2005: 185-192; siehe auch Bierschenk, Chauveau & Sardan 2002) analysiert, wobei ein Projekt als Arena beziehungsweise Bühne gedacht wird. Der Ansatz geht davon aus, dass die beteiligten Akteure mit unterschiedlicher Macht ausgestattet sind, je verschiedene Interessen verfolgen sowie von unterschiedlichen

[4] Longs Kritik an herkömmlichen akteurszentrierten Ansätzen beinhaltet v.a. die Einstellung, Entscheidungsprozesse als freiwillig zu interpretieren und die Analyse auf transaktionale Akteursstrategien zu konzentrieren, ohne genügend zu berücksichtigen, wie individuelle Entscheidungen von größeren Einheiten von Bedeutung und Handlung geformt werden. Ebenso lehnt Long einen methodologischen Individualismus oder *rational-choice*-Modelle (letzteres bezeichnet er als westlichen Ethnozentrismus) ab. Soziales Handeln ist für Long nie das Ergebnis unabhängiger oder atomisierter Entscheidungsträger (Siehe Long 2001: 14f.)

Handlungsrationalitäten (Logiken) geleitet werden. Unter Arena versteht Olivier de Sardan (2005: 189f.) soziale Räume oder Situationen, in denen Auseinandersetzungen um Sachverhalte, Ressourcen, Werte und Repräsentationen stattfinden. Anders ausgedrückt bezeichnet Arena die sozialen Räume oder Situationen, in denen sich die *interface*-Prozesse abspielen.

Um die Aushandlungsprozesse innerhalb der Wissensarena zu erfassen, ist es notwendig, die „practices and conceptions of the actors concerned, the interplay of the pragmatic and cognitive relationships, and the structural and institutional contexts in which all this occurs" (Olivier de Sardan 2005: 3) zu untersuchen. Dies illustriert Olivier de Sardan an dem Beispiel, dass Entwicklungsinstitutionen input-orientiert sind: „they must convince donors of their capacity to furnish resources. To obtain this effect, rhetoric is of vital importance." (Ebd.: 4). Ähnliches gilt für die 'Zielgruppen' von Entwicklungsmaßnahmen, die ihrerseits Interessen formulieren und diese in bestimmte Bilder kleiden. Hieran wird die Wichtigkeit, Diskurse anhand von Schlüsselkonzepten zu untersuchen, ersichtlich. Andererseits ist zu beachten, dass die Diskurse einer Akteursgruppe nicht homogen sind, wie Olivier de Sardan anhand der Entwicklungsakteure aufzeigt: „[T]here is a great difference between the public discourses of development officials and deciders in Northern countries and the private conversations of experts and operators in the field, who are aware of the complexity of real-life situations." (Ebd.). In Bezug auf Diskurse zeigt Long (2001: 53, 71) auf, dass bei *interface*-Prozessen in einer Wissensarena vielschichtige (multiple) und fragmentierte Diskurse miteinander verwoben sind. Für die vorliegende Forschung bedeutet es, insbesondere auf diejenigen Prozesse zu achten, die dominante Diskurse bestätigen, transformieren oder anfechten. Da Sprache nicht das einzige Medium der Kommunikation und Wissensvermittlung ist, weist Marchand darauf hin, neben den Diskursen auch Handlungen und Praktiken der Akteure in die Analyse mit einzubeziehen (Marchand 2003: 33, 46-47; siehe auch Pottier 2003: 4, 7ff.).

Ebenso wie Olivier de Sardan am Beispiel der Entwicklungsakteure aufgezeigt hat, warnt auch Long (2001: 36) vor Simplifizierungen. Statt die Auseinandersetzungen innerhalb der Projektarena nur zwischen Interventionsorganen auf der einen und lokalen Interessen auf der anderen Seite reduziert zu sehen, weist er auf die Existenz von Machtkämpfen sowohl innerhalb als auch zwischen den Interventionsorganen hin (ebd.). Dasselbe gilt auch auf der Ebene der ‚Zielgruppen'. Daraus wird ersichtlich, dass weder die lokalen noch die externen Akteure als in sich homogene Gruppe betrachten werden können. Für die Umsetzung in der Feldforschung bedeutet es, dass die unterschiedlichen Akteure in sich differenziert mit ihren diskursiven Praktiken und Handlungen betrachtet werden. Dazu werden Schlüsselkonzepte sowohl auf der institutionellen Ebene der Organisationen (DED, Stiftung, NAE, FICSH) anhand von Leitbildern und Strategiepapieren untersucht, als auch ihre Wahrnehmung, Definition und Umsetzung durch die ‚ausführenden' Organe (Personen der ‚Zielgruppen', DED-Personal, Ingenieure und Leitung der Stiftung, *promotores*) einbezogen, letzteres anhand von Diskursen und Praktiken im Kontext von Projektaktivitäten. Zu untersuchende Schlüsselkonzepte der Forschung sind emische Wissenskonzepte der zentralen Akteure, die Wissensvermittlung sowie Selbst- und Fremdwahrnehmungen anhand von Alteritätskonstruktionen und Entwicklungsvorstellungen. Dafür werden Praktiken und Diskurse über Intervention sowie ihrer Anfechtung und Auslegung anhand jener Schlüsselkonzepte exemplarisch untersucht. Weil sich die vorliegende Arbeit schwerpunktmäßig mit Wissensaushandlungen beschäftigt, wird im folgenden von Wissensarena in Anlehnung an das Modell der Projektarena gesprochen.

Organisationen werden in der vorliegenden Arbeit als soziale Institutionen begriffen, die einen Orientierungsrahmen im Sinne von Politiken, Leitlinien, Visionen, Strategien, Werten und Normen vorgeben. Denn Long zufolge bestehen die Aktivitäten der Entwicklungsorganisationen nicht nur aus materiellen und organisatorischen Inputs, sondern vor allem aus der Einführung normativer und bewertender Konzepte, die Problemlösungen und die Mittel dazu definieren (Long 2001: 35-36). Die Einbeziehung der institutionellen Ebene ist insofern wichtig, als dass auf ihr Projektverhandlungen geführt werden; politische und fachliche Leitlinien legen Verbindlichkeiten fest und legitimieren das Handeln ihrer Mitglieder nach innen und außen. In Anlehnung an das oben aufgeführte Verständnis der Beziehung zwischen Akteur und Struktur bleibt in Bezug auf die Funktion von Institutionen festzuhalten, dass diese mit ihren Strukturen in Form von Politiken, Leitlinien, Visionen, Strategien, Werten und Normen nur den Rahmen für Handlungen abgeben, der mittels interpretativer Strategien und Handeln von Individuen mit Leben gefüllt wird. Auf die vorliegende Arbeit bezogen bedeutet dies, dass einzelne Entwicklungshelfer oder ‚Experten' die Richtlinien, die sie eigentlich umsetzen sollen, erst einmal im Kontext ihrer konkreten Arbeit interpretieren und entsprechend verschieden handeln.

Basierend auf diesen Annahmen über die Wechselwirkungen zwischen Akteur und Struktur folgt, bei der Analyse von *interface*-Situationen nicht *a priori* vorauszusetzen, dass bestimmte Loyalitäten, die beispielsweise auf Mitgliedschaften (z.B. Angestelltenverhältnis) oder Kategorien wie Ethnie oder Gender beruhen, wichtiger wären als andere. So argumentiert Long (ebd.: 70), dass es falsch wäre anzunehmen, dass eine bestimmte Person eine spezifische Gruppe oder Institution ‚repräsentiert' und in deren Interesse handelt. Vielmehr fordert Long, die Beziehung zwischen den Repräsentanten und denen, die sie vertreten, empirisch zu begründen (ebd.). Mit Bezug auf die vorliegende Forschung bleibt festzuhalten, dass das Verhältnis der Ingenieure der Stiftung, der DED-Entwicklungshelfer und der indigenen *promotores* zu ihren jeweiligen Institutionen und den Zielgruppen als ein zu untersuchender Aspekt in die vorliegende Arbeit mit einfließt.

Die Auseinandersetzung in Wissensarenen muss nicht notwendigerweise von Angesicht zu Angesicht erfolgen oder nur lokale Interessen beinhalten. Long (ebd.: 59) weist darauf hin, dass auch externe und geographisch entfernte Akteure, Kontexte oder institutionelle Rahmen die sozialen Prozesse, Strategien und Handlungen der auf lokaler Ebene ablaufenden Projektaktivitäten beeinflussen. Daher ist für das Verständnis der in einem Entwicklungsprojekt ablaufenden Wissensprozesse die Vernetzung unterschiedlicher Akteure notwendig. Dem liegt die Auffassung zugrunde, dass Handeln (und Macht) abhängig sind von der Entstehung eines Netzwerkes von Akteuren, die am ‚Projekt' bestimmter Personen irgendwie teilhaben. Handeln ist also verbunden mit der Bildung, Nutzung oder Manipulation von Netzwerken sowie der Kanalisierung spezifischer Items durch bestimmte Knotenpunkte und Interaktion (ebd.: 17).[5] Diese Items können beispielsweise Ansprüche, Güter oder Informationen sein. Mit dem Ziel, die Interaktionen innerhalb des *knowledge interface* angemessen nachzuvollziehen und herauszufinden, wo es Überschneidungen gibt, sind Netzwerke und ihre Analyse ein weiterer Aspekt der Feldforschung. Damit lassen sich zugleich Prozesse zur Herausbildung und Aufrechterhaltung oder zum Abbau von Nichtwissen herausarbeiten. Zur Operationalisierung dieses Ansatzes schlägt Padmanabhan (2004: 151-157) vor, statt den Innovationenweg von Experten hin zu den ‚Zielgruppen' zu verfolgen, die Aushandlungspro-

[5] Zum Netzwerkansatz für die Untersuchung von Wissensprozessen siehe auch Müller 2004, Hartwig 2004, Lachenmann 2004, Korff 2002.

zesse auf der lokalen Ebene zu untersuchen und eine Klassifikation einzelner Innovationen mit ihren Attributen zu erstellen. In Anlehnung an diese Vorgehensweise erarbeite ich, welche Wissensinhalte und Informationsquellen von verschiedenen Akteuren für wichtig erachtet werden sowie welche emischen Konzepte die zentralen Akteure über Wissen und dessen Generierung haben.

Akteursnetzwerke bedingen Praktiken der Interaktion. Als Beziehungen implizieren sie Korff zufolge Machtunterschiede und ungleichen Zugang zu Ressourcen. Das bedeutet zugleich, dass Wissen nicht von allen Akteuren eines Netzwerks gleichmäßig geteilt wird. Eine Dynamik von Akteursnetzwerken besteht zudem darin, sich mittels der Integration neuer Akteure (und damit auch neuer Wissensbestände in das Netzwerk) auszuweiten. (Siehe Korff 2002: 5). Mit Bezug auf den *interface*-Ansatz zeigt Korff (ebd.: 6) auf, dass die Schnittstellen zwischen verschiedenen Netzwerken, bezogen auf die vorliegende Arbeit beispielsweise zwischen den Ingenieuren der Stiftung als ‚Entwicklungsexperten' und den Achuar-Erdnussproduzentinnen als ‚Zielgruppe', nicht nur den Informationsfluss regulieren, sondern auch „dis-information" beinhalten. Dieser Aspekt wurde in Kapitel 2 am Beispiel der Studie von Novellino über die Batak angesprochen. Dieses strukturelle Geheimhalten und die damit verbundenen „hidden agendas" oder „hidden strategies" unterstützen nach Ansicht von Korff (ebd.) die Entwicklung verschiedener lokaler Wissen. Hieran wird zugleich ersichtlich, dass der Autor auch das Wissen der ‚Entwicklungsexperten' als lokal auffasst. Hierbei handelt es sich um lokalisierte Wissen (in Plural) und voneinander abweichende lokale Realitäten, die dazu führen, dass Menschen die gleichen Begriffe mit einem anderen Verständnis benutzen (ebd.). Wir haben es hier mit einer Kommunikation in einer Situation des gegenseitigen Missverständnisses zu tun. Diese Praktiken sind genau das, was Lachenmann (1991, 1994) mit der dynamischen Herausbildung von Systemen des Nichtwissens beschreibt.

Neuere Forschungsansätze der Entwicklungssoziologie und –ethnologie haben in den letzten Jahren Schlüsselpersonen innerhalb der Netzwerke verstärkt Aufmerksamkeit geschenkt. Die Autoren Bierschenk, Chauveau und Olivier de Sardan haben dafür den Begriff *development brokers* geprägt. Darunter verstehen die Autoren die sogenannten Vermittler zwischen Gebern und potentiellen Begünstigten von Entwicklungshilfe. Die Rolle dieser Akteure beschreiben die Autoren wie folgt:

> Local development brokers are the social actors implanted in a local arena (in whose politics they are directly or indirectly involved) and who serve as intermediaries who drain off (in the direction of the social space corresponding to this arena) external resources in the form of development aid. In the case of the development project, which could be seen as the idealtype of the development operation, regardless of the operator (public or private, multilateral or bilateral) in question, brokers represent the project's local social carriers, at the interface between the people (the «target group») aimed at by the project and the development institutions. They are supposed to represent the local populations, express its «needs» to the structures in charge of aid and to external financiers. In fact, far from being passive operators of logic of dependence, development brokers are the key actors in the irresistible hunt for projects carried out in and around African villages. (Bierschenk, Chauveau & Olivier de Sardan 2002 : 4).

In Anlehnung an diese Verständnisweise von *development broker* habe ich mich hinsichtlich der Fragestellung im Rahmen der Feldforschung auf die sogenannten *knowledge broker* konzentriert. Diese am *interface* involvierten Hauptakteure sind maßgeblich an Übersetzungsaufgaben von Leitlinien, Strategien, Konzepten und Techniken involviert. Diese Übersetzungen sind, wie aus den bisherigen Ausführungen ersichtlich geworden ist, soziale Prozesse (und keinesfalls nur sprachliche Übersetzungsleistungen), die sich innerhalb von

Interaktionen abspielen und Aushandlungen um Deutungen, Interessen und Macht implizieren. Folglich beinhalten Übersetzungen auch Transformationen.[6]

Im Zusammenhang mit der Analyse von Selbst- und Fremdwahrnehmungsprozessen nehmen für die vorliegende Arbeit Konzeptionen sowohl von Wissen als auch Trägern projektrelevanten Wissens sowie Bewertungskriterien eine Schlüsselstellung ein. Anhand ihrer Analyse soll nachvollzogen werden, wie verschiedene Akteure Grenzen ziehen, um sich von anderen zu unterscheiden. In Anlehnung an Cohens Arbeit (1985) „The Symbolic Construction of Community" beinhaltet die Schaffung von Alterität gemeinsam geteilte symbolische Elemente, die grob die Grenzen zwischen ‚wir' und ‚sie' (situativ) definieren. Damit werden Formen strategischer Interaktion zwischen bestimmten Individuen (*brokers*) erzeugt, wobei die Parameter oder Konzeptionen von ‚wir' und ‚sie' in spezifischen Interaktionskontexten zum Tragen kommen. Für die vorliegende Arbeit bezieht sich die Analyse von Grenzziehungen auf die zentralen Akteure der untersuchten Projekte und ihrer Wechselbeziehungen untereinander. Folglich soll im Rahmen der Feldforschung nachvollzogen werden, in welchen Situationen die Schaffung von Alterität von Bedeutung ist, welche Bilder und dazugehörige Attribute dabei evoziert werden, wann bestimmte Bilder zum Tragen kommen und welche Auswirkungen dies auf die Wissensaushandlungsprozesse am *interface* tätigt.

3.2 Methodik

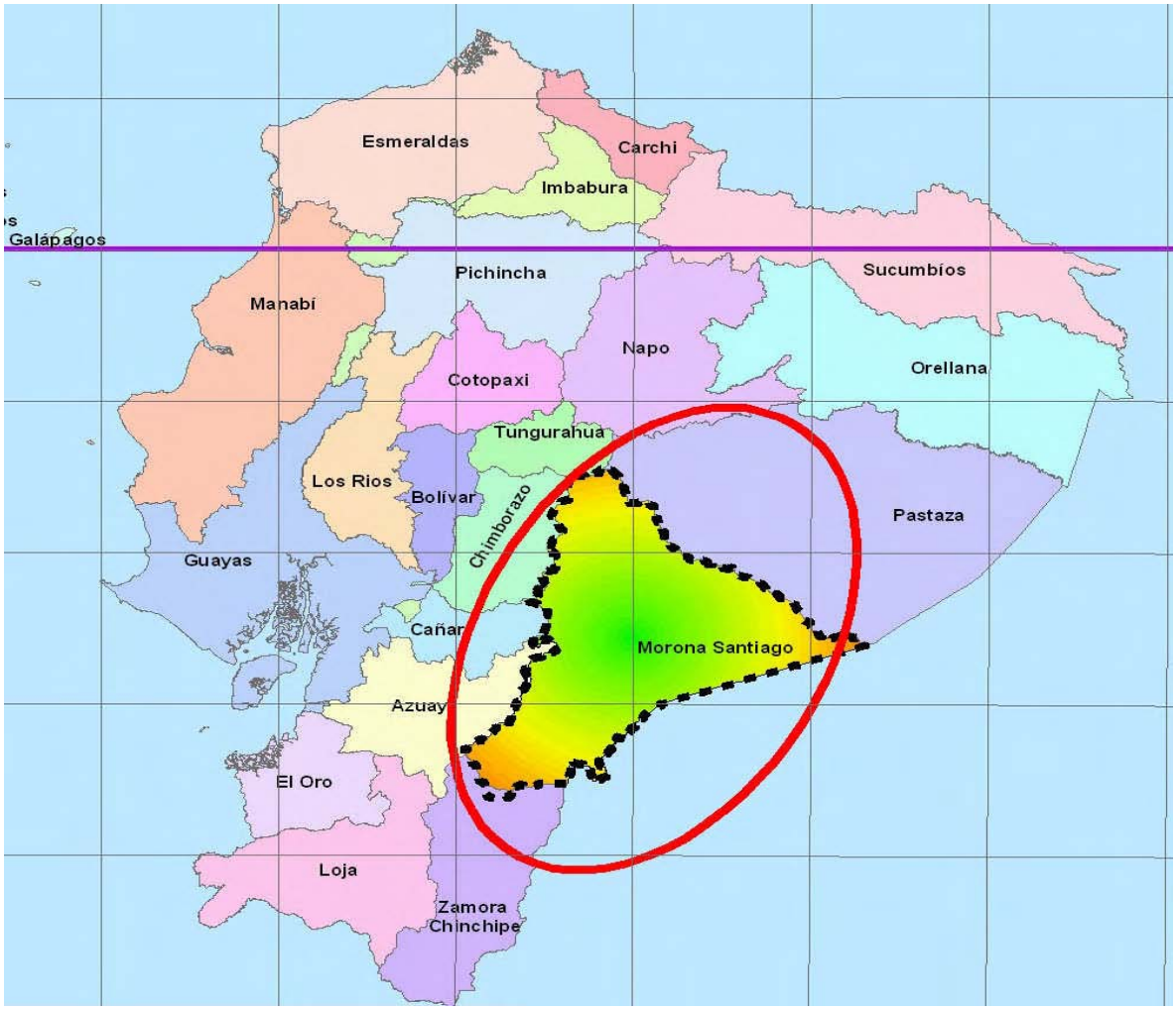
In den nachfolgenden Ausführungen werden der Forschungsverlauf und das Forschungsdesign mit den methodischen Prämissen und den verwendeten Methoden vorgestellt, die sich aus den obigen Forschungsansätzen ableiten. Im Anschluss daran werden diejenigen Methoden im Detail erläutert, die sich für die Datenerhebung als fruchtbar erweisen und daher eine zentrale Rolle spielen. Sie stellen eine Methodenkombination dar, die der speziellen Forschungssituation und -frage jeweils angepasst sind. Schwerpunkte bilden die Akteurs- und Interaktionsanalyse aus ethnologischer Perspektive sowie die Erhebung emischer Wissenskonzepte, von Einstellungen und Bewertungskriterien, von Wissensnetzwerken, Kommunikationsstrukturen und Entwicklungsvorstellungen.

3.2.1 Forschungsverlauf

Für die Datenerhebung führte ich eine ethnographische Feldforschung in Ecuador von Anfang Februar 2006 bis Ende Februar 2007 durch. Dazu wählte ich eine Partnerorganisation des DED – die ecuadorianische NRO die Stiftung – aus, die der DED mittels eines Entwicklungshelfers im Bereich der Vermarktung unterstützt. Zielgruppen der Stiftung sind vorrangig indigene Gemeinden der Shuar und Achuar. Die zur Untersuchung ausgewählten Projekte wurden auf die Provinz Morona Santiago mit Schwerpunkt auf den Kanton Taisha (Region Transkutukú) eingegrenzt (zur Lage der Provinz siehe Karte 1, des Kantons Taisha Karte 2), um die ohnehin langwierigen Reisewege nicht weiter zu verlängern.

[6] Der aktuelle Sammelband von Lewis & Mosse (2006) behandelt das Thema *brokerage* und Übersetzung.

Karte 1: Ecuador und Untersuchungsregion Provinz Morona Santiago



Quelle: Consejo Provincial Morona Santiago, 2006

Die Auswahl des DED für die empirische Forschung liegt in früheren Arbeitserfahrungen bei dieser Entwicklungsorganisation begründet. Ecuador als Land der Feldstudie wies den Vorteil auf, dass die Entwicklungszusammenarbeit des DED mit indigenen Völkern dort eine längere Tradition als beispielsweise in Peru oder Bolivien hat. So können die Mitarbeiter auf Erfahrungen von fast drei Jahrzehnten zur Zusammenarbeit mit Indigenen zurückblicken, was einen reichhaltigen internen mündlichen wie schriftlichen Diskussionsstand über Konzeptionen und Strategien erwarten lässt.

Als Arbeitsmittelpunkt wählte ich die Kleinstadt Macas in der Provinz Morona Santiago (siehe Karte 2) aufgrund ihrer strategischen Lage. Sie ist Sitz verschiedenster lokaler NROs, darunter der Stiftung, sowie nationaler und internationaler Entwicklungsinstitutionen, die mit Indigenen der Region arbeiten. In Macas und dem nahe gelegenen Sucúa haben die Basisorganisationen der Achuar und Shuar ihre Büros. So nutzte ich die Zeit zwischen den Besuchen in den indigenen Gemeinden, um in Macas und Umgebung Interviews und Gespräche mit Mitarbeitern dieser Organisationen und Institutionen zu führen.

Die ersten Wochen meines Forschungsaufenthaltes in Ecuador, die Explorationsphase, dienten der Eingrenzung des Untersuchungsfeldes sowie der Konkretisierung des Vorgehens bei der empirischen Datenerhebung in Absprache mit Vertretern der zentralen Akteure. Von den

indigenen Organisationen NAE und der FICSH musste ich außerdem eine Forschungserlaubnis einholen.

Die Projektaktivitäten der Stiftung in den Achuar- und Shuar-Gemeinden begleitete ich von Juni 2006 bis Januar 2007. Davor und parallel dazu führte ich Interviews und Gespräche nicht nur mit den zentralen Akteuren, sondern auch mit projektexternen Personen, die zum Thema lokales Wissen in Ecuador arbeiten. Ferner wertete ich Projektdokumente und Diskussionspapiere des DED und der Stiftung aus.

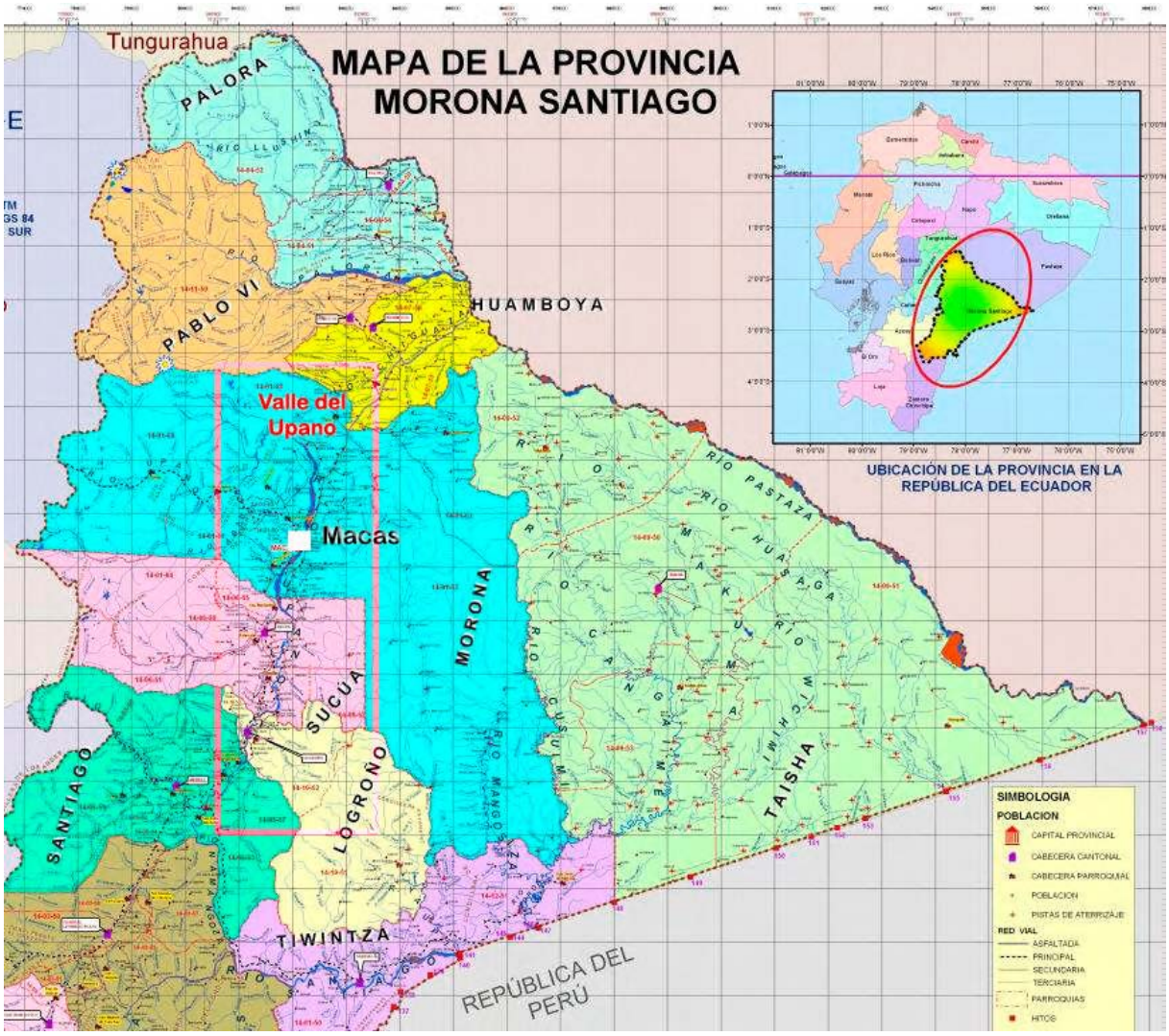
Von den neun, aktuell bei der Stiftung arbeitenden Shuar- und Achuar-*promotores* wurden drei Achuar-*promotores* interviewt. Zwei von ihnen sind im Alter von Mitte zwanzig und werden in den folgenden Kapiteln als jüngere Achuar-*promotores* bezeichnet. Der dritte ist Ende dreißig und seit etwa zehn Jahren *promotor*. Im Text wird er als Achuar-*promotor* bezeichnet. Ein weiterer interviewter Achuar ist einer der ersten *promotores* der Stiftung gewesen, der nun ein politisches Amt im Achuar-Gebiet bekleidet (ex-*promotor*). Außerdem interviewte ich einen Shuar-*promotor* (er ist der einzige im Transkutukú, Anfang vierzig und bekleidet außerdem ein politisches Amt) sowie einen Shuar-Techniker (ebenfalls ein *promotor*) im Alter von Mitte dreißig, der im Valle del Upano tätig ist. Je nach Kontaktmöglichkeit wurde entweder ein längeres Interview (zwei Stunden) oder eine ganze Interviewserie mit diesen *promotores* durchgeführt. Der Kontakt mit dem Direktorium der FICSH und NAE beschränkte sich auf einige wenige formelle Besuche und Gespräche. Allerdings habe ich mit dem Repräsentanten (Koordinator) der NAE in Macas eng zusammengearbeitet und gemeinsam mit ihm alle Reisen ins Achuar-Territorium organisiert und hinterher besprochen. Mit ihm führte ich eine Interviewserie durch. Ferner interviewte ich Produzentinnen unterschiedlichen Alters (teilweise in Anwesenheit der gesamten Familie) in mehreren Shuar- und Achuar-Gemeinden. Die Interviews dauerten eineinhalb bis drei Stunden; in mehreren Fällen gab es Folgeinterviews. Vom Personal der Stiftung interviewte ich die Direktorin, den Agraringenieur, die Agroforstingenieurin (beide sind Ende zwanzig) und den Präsidenten. Vom DED habe ich den aktuellen Entwicklungshelfer bei der Stiftung und seine Vorgängerin, den Koordinator des Amazonasprogramms sowie weitere Mitarbeiter, die mit Indigenen in Ecuador arbeiten oder gearbeitet haben, interviewt. Sowohl bei dem Personal des DED als auch der Stiftung handelte es sich um Interviewserien von mehreren Einheiten mit einer durchschnittlichen Länge von zwei Stunden pro Einheit. Hinzu kamen Gespräche mit all diesen Akteuren im Alltags- und Arbeitskontext, die ab und an in unstrukturierte Interviews übergingen.

Im Januar und Februar 2007 wertete ich einen Teilbereich der Daten aus und stellte sie den zentralen Akteuren vor. Ende Februar 2007 verließ ich Ecuador. Mit dem Ziel der kommunikativen Validierung im Feld besuchte ich im Zeitraum von Ende Oktober bis Ende Dezember 2008 nochmals das Land.

3.2.2 Forschungsdesign

Das Forschungsdesign umfasst die methodische Herangehensweise und die einzelnen, im Verlauf der Datenerhebung und -auswertung verwendeten Methoden. Diese ergeben sich aus den Forschungsfragen und den für die vorliegende Arbeit entwickelten theoretischen Prämissen und daraus abgeleiteten Forschungsansätzen.

Karte 2: Provinz Morona Santiago



Quelle: Consejo Provincial Morona Santiago 2006; mit eigenen Ergänzungen,
Skala: 1:300037

Die Datenerhebung berücksichtigte unterschiedliche Dimensionen. Die diskursive Dimension beinhaltete zum einen Interventionsmodelle und Leitlinien zum Umgang mit lokalem Wissen, wie sie in Projektdokumenten und Konzeptpapieren der Entwicklungsakteure sowie in den Selbstdarstellungen und Entwicklungsplänen der indigenen Organisationen NAE und FICSH niedergelegt sind (Dokumentenanalyse) und in Interviews mit dem leitenden Personal zum Ausdruck kamen. Zum anderen umfasste sie emische Wissenskonzeptionen, Bewertungskriterien und Kategorisierungen der zentralen Akteure. Die praktische Dimension wurde anhand der Analyse von Wissensaushandlungsprozessen am *knowledge interface* (Interaktionsanalyse) beleuchtet und um den Aspekt der Selbst- und Fremdwahrnehmung unter besonderer Berücksichtigung von Alteritätskonstruktionen ergänzt.

Als methodische Herangehensweise an die Thematik stützt sich die vorliegende Forschungsarbeit auf den Ansatz der *multi-sited ethnography* nach Marcus, der sich als multilokales Forschen an mehreren Orten versteht und als interdisziplinärer Ansatz verschiedene Methoden und Strategien vereint (Marcus 1995: 95ff.; Weißköppel 2005: 45ff.). Die Methoden der traditionellen stationären Feldforschung werden somit auf diverse Orte und Schauplätze kultureller Bedeutungsproduktion mit ihren jeweiligen Akteuren ausgeweitet. In diesem Sinne werden die Interrelationen, Interessensaushandlungen, Strategien und Diskurse der unterschiedlichen Akteure eines Entwicklungsprojektes vorgestellt und analysiert, denn ein Projekt beginnt nicht mit dessen Implementierung in einer Gemeinde, sondern es umfasst als Orte der Bedeutungsproduktionen mehrere *sites*. Diese sind beispielsweise der Hauptsitz des DED in Bonn, der die Sektorvorhaben und Leitlinien der Zusammenarbeit vorgibt, oder das DED-Landesbüro in Quito, welches das Landesprogramm erstellt und die Partnerorganisationen entsprechend bestimmter Vorgaben auswählt. Weitere *sites* sind das Büro der NRO die Stiftung in Macas, dessen Personal aus dem Hochland Ecuadors stammt und mit dem indigenem Personal (*promotores*) und den ‚Zielgruppen' arbeitet, ferner die beiden indigenen Organisationen NAE und FICSH, die ihren Bürositz in den Amazonaskleinstädten Macas, Puyo und Sucúa haben. Dessen Personal stellt zumeist die indigene Bildungselite dar, das eine eigene Interaktionsdynamik mit diversen indigenen, nationalen und internationalen Akteuren (sowohl virtuell über Internet u.a. Medien der Kommunikation, als auch über persönliche Kontakte) herausgebildet hat. Die Führungspersonen haben einen nicht zu unterschätzenden Einfluss auf das Projektgeschehen in Form von Kooperationsverträgen. Nicht zuletzt sind die indigenen Gemeinden der Shuar und Achuar in der Provinz Morona Santiago als ‚Zielgruppe' zu erwähnen.

Methoden zum Nachvollziehen der Aushandlungs- und Bestimmungsvorgänge beziehungsweise von Konstruktionen und Repräsentationen verlangen einen „reflexiven Bezug auf die eigenen kulturellen Anwendungsvoraussetzungen" (Straub & Shimada 1999: 454) und setzen empirische Untersuchungen realer Interaktions- und Kommunikationssituationen voraus. Sie umfassen Verfahren wie Begriffsanalyse, Textinterpretation sowie Instrumente der empirischen Datenerhebung (ebd.). Das Methodenspektrum zur Datenerhebung umfasst sowohl ethnologische als auch sozialwissenschaftliche qualitative Methoden. Diese sind im speziellen teilnehmende und nicht teilnehmende Beobachtung, unstrukturierte Interviews, Leitfadeninterviews, teilstrukturierte Interviews[7], Methoden der kognitiven Ethnologie[8] sowie eine egozentrierte Netzwerkanalyse in Anlehnung an das Instrumentarium des RAAKS (*Rural/*

[7] Zu den Methoden der Beobachtung und Interviews siehe Denzin & Lincoln (2000), Denzin (2002), Beer (2003), Bernard (1998, 2002), DeWalt & DeWalt (2002) sowie Spradley (1979, 1980).
[8] Ross (2004), Ryan, Nolan & Yoder (2000), Ryan & Bernard (2000), Caulkins (2000), Weller & Romney (1988), Antweiler (1993).

Relaxed Appraisal of Agricultural Knowledge)[9]. Im Verlauf der Forschung sind nicht alle Methoden gleichermaßen für alle Untersuchten angewendet worden. Vielmehr habe ich einzelne Methoden und Methodensets je nach Gruppe auf ihre Umsetzbarkeit und Anwendbarkeit ausgewählt beziehungsweise angepasst.

Wissensaushandlungsprozesse, operationalisiert als Frage nach projektrelevanten Wissensbeständen, wurden anhand des Erdnussanbaus exemplarisch untersucht. Die Methode zur Erhebung von Wissenskonzepten, der Bewertung von Wissensbeständen und ihrer Kriterien (Projektrelevanz von Wissen) – eine Kombination aus *pile sort* mit vorgegebenen Kategorien und *ranking* sowie *free listing* – wird im Anschluss in Kapitel 3.2.3. im Detail erläutert. Sie wurde mit Achuar- und Shuar-Produzentinnen sowie einem *promotor* durchgeführt.

Eine weitere Methode zur Erhebung von Wissenskonzeptionen bestand darin, die Befragten entscheiden zu lassen, auf welchem Wissen Tätigkeiten und Kenntnisse aus der Alltags- und Projektpraxis basieren. Die Fragen umfassten sowohl Tätigkeiten der Achuar und Shuar, Männer wie Frauen, als auch der *promotores* und Ingenieure der Stiftung. Den Befragten, die alle dieselben Fragen gestellt bekamen, wurde die Wahl der Begriffe frei gelassen, mussten sie aber begründen. Wenn diese Methode der Kategorisierung abgelehnt wurde, was bei einer befragten Person eintrat und was ich daran festmachte, dass sie Schwierigkeiten bei der Bestimmung frei zu wählender Kategorien artikulierte, verwende ich die Antworten nicht für die Auswertung, sondern werte anderweitig erhobene Informationen zu diesem Themenbereich aus (zu denen alle anderen Befragten ebenfalls Aussagen trafen und die in die Auswertung einfließen). Diese Informationen betreffen Aussagen innerhalb unstrukturierter sowie leitfadengestützter Interviews zu Fragen über Wissen allgemein, seine Träger, Formen der Wissensvermittlung, konkrete Beispiele für indigenes und lokales Wissen sowie wie dieses Wissen in der eigenen Arbeit der Befragten und der der kooperierenden Organisation(en) einbezogen wird und werden sollte sowie praktische Beispiele für verschiedene, von dem jeweiligen Befragten bisher erhobene Wissensformen.

Die Projektrelevanz bestimmter Wissensinhalte wurde neben der Bewertung von Wissensbeständen auch über Fragen zur Einschätzung der Arbeit, inklusive der erwünschten und kritisierten Arbeitsweise, der Achuar- und Shuar-Produzenten und -*promotores*, des Personals der Stiftung und des DED aus der Perspektive der zentralen Akteure herausgearbeitet. Diese Daten wurden in Form verschiedener Interviewarten und Beobachtungen erhoben. Ergänzend dazu wurden *rankings* mit Mitarbeitern der Stiftung und dem Koordinator der NAE durchgeführt, um ihre Wahrnehmung auf die *promotores* herauszustellen. Die abgefragten Dimensionen betreffen 1. die auf Vertrauen basierende Kommunikation und den Austausch von arbeitsrelevanten Informationen, 2. Wissen und Arbeitserfahrung, 3. die Arbeitsweise und 4. die Anerkennung des *promotor* in den von ihm betreuten Gemeinden. Zu jeder dieser Dimensionen ordneten die Befragten die ihnen persönlich bekannten *promotores* in eine Reihenfolge. Wesentlich für die Auswertung ist nicht der Rang an sich, sondern die diesem Rang zugrunde liegende Begründung.

Erfahrungsgeschichten (in unstrukturierten und leitfadengestützten Interviews) wendete ich bei allen von mir untersuchten Akteursgruppen an. Sie sind ein probates Mittel, implizites Wissen wie Erkenntnisse, Prozesse oder Erfahrungen zu verbalisieren. Die Erfahrungsgeschichten bezogen sich auf Prozesse der Wissensvermittlung, der Arbeitsabläufe, vor allem der Erdnussproduktion, und der Beziehungsgestaltung zwischen verschiedenen Akteuren.

[9] Engel & Salomon (1993, 2002).

Für die Erhebung von Konzepten der Selbst- und Fremdwahrnehmung sowie von Entwicklungsvorstellungen kamen leitfadengestützte Interviews und die kognitive Methode des *ranking* zum Einsatz. Befragt wurden mehrere Personen aller zentralen Akteure. Bei dem *ranking* wurden zuvor erhobene, von den Befragten unterscheidbare Kategorien von Personen einer Rangordnung unterzogen. Diese waren *colonos, mestizos*, Achuar und Shuar des Transkutukú, Shuar aus Sevilla und Otavaleños[10]. Die Kriterien der Rangordnung betrafen die beiden Fragen, erstens wer am meisten entwickelt ist, zweitens wer am besten lebt. Die Unterscheidung zwischen ‚entwickelt sein' und ‚gut leben' erschien mir aufgrund vorausgegangener Datenerhebungen als sinnvoll und sollte herausstellen, inwiefern die Akteure Entwicklung mit *buen* vivir in Zusammenhang bringen und welche Dimensionen und Attribute für die Befragten jeweils relevant sind. Auf diese Weise wird die Selbst- und Fremdwahrnehmung nicht nur mit Wissenskonzeptionen in Verbindung gebracht[11], sondern ebenfalls mit dem Schlüsselkonzept Entwicklung. Für die Auswertung des *ranking* ist die Begründung der Zuordnung einer Personenkategorie zu einem Rang zentral. Weitere Informationen zu Entwicklungsvorstellungen bei den Shuar- und Achuar-Befragten erbrachten Fragen in anderen Interviewkontexten in Bezug auf Zukunftsvorstellungen. Dieser Begriff, operationalisiert als „Wie wünscht du dir dein Leben in 10 Jahren?" konnte allerdings nicht immer in den Gemeinden abgefragt werden, wie Pretests ergeben haben. Andererseits reden viele Shuar und Achuar über die Zukunft ihrer Kinder. Deshalb habe ich die Frage nach den Zukunftsvorstellungen bei den Shuar und Achuar abgewandelt nach Vorstellungen, was sich die Befragten für ihre Kinder wünschen und wie diese später leben sollen. Dabei ist zu berücksichtigen, dass die Antworten oftmals ein Indikator für aktuell bestehende Probleme und Spannungen sind. Für weitere Informationen zu Entwicklungsvorstellungen aus der Perspektive der Mitarbeiter der Stiftung und des DED dienten Fragen über ihre Motivation, mit den Achuar und Shuar zu arbeiten, über ihre Wahrnehmung der Probleme in der Region allgemein und in den indigenen Gemeinden im speziellen sowie Aussagen in anderen Interviewkontexten, die indirekt auf Entwicklungsvorstellungen hinweisen. Weitere Informationen zu Selbst- und Fremdwahrnehmungen habe ich über ein Akteursmapping in Form eines *pile sort* erhoben.

Mit dem Ziel, die *interface*-Prozesse verschiedener Akteure eines Projektes nachzuvollziehen, analysierte ich Interaktionen anhand meiner Teilnahme an ausgewählten, projektbezogenen Aktivitäten. Darunter fielen beispielsweise von der Stiftung und vom DED organisierte Workshops mit Shuar-Teilnehmern aus dem Gebiet des Valle del Upano sowie Versammlungen der indigenen Projektteilnehmer mit und ohne die Ingenieure der Stiftung, mit den *promotores* und den indigenen Autoritäten. Weitere, von mir untersuchte Aktivitäten waren Anbau und Ernte der Erdnüsse gemeinsam mit den Achuar- und Shuar-Produzentinnen auf ihren Parzellen sowie Lehr-Lernsituationen zwischen den *promotores*, ‚Zielgruppen' und Ingenieuren. Dazu besuchte ich von Juni 2006 bis Januar 2007 etwa einmal pro Monat Shuar- und Achuar-Gemeinden des Transkutukú, anfangs in Begleitung des Agraringenieurs der Stiftung auf seinen monatlichen Besuchsreisen durch die Gemeinden, später einmal mit dem Koordinator der NAE in Macas und mehrmals allein nach Absprache mit den verantwortlichen *promotores* und Gemeindevorstehern (*síndicos*). Die Dauer der Aufenthalte variierte pro Reise zwischen 7 bis 10 Tage.

[10] Otavaleños sind Indigene aus dem Hochland nördlich von Quito, die einerseits als erfolgreiche Händler gelten und mittlerweile viele Geschäfte in Macas besitzen, andererseits eine ethnische Revitalisierung durchlaufen.

[11] Weitere Methoden für die Verbindung von Selbst- und Fremdwahrnehmung mit Wissenskonzeptionen sind das *ranking der promotores* und der *pile sort* mit vorgegebenen Kategorien zur Erhebung von Bewertungskriterien von Wissensbeständen. Letzteres wird in Kapitel 3.2.3. näher erläutert.

Die Besuche der Gemeinden ohne die Mitarbeiter der Stiftung liegt darin begründet, dass der Agraringenieur aufgrund fehlender personeller Ressourcen nur kurze Zeit in jeweils einer indigenen Gemeinde verweilen kann (ein halber Tag bis maximal zwei Tage), um möglichst viele Gemeinden innerhalb eines Jahres zu besuchen. Dadurch habe ich zwar innerhalb kurzer Zeit viele Gemeinden kennengelernt, aber mir fehlte ein persönlicher Zugang zu den indigenen Produzentenfamilien. Um aber ihre Strategien, Meinungen, Ansprüche und Aktivitäten in Bezug auf die Projekte zu erfassen, benötigte ich mehr Zeit in einer Gemeinde. Für die Haupterhebungsphase in den indigenen Gemeinden habe ich mich auf eine Shuar- und eine Achuar-Gemeinde beschränkt, in der der Shuar- und Achuar- *promotor* wohnt, die ich zuvor schon besucht hatte. Die Besuche weiterer Gemeinden dienten anfangs dem Kennenlernen und später dem Vergleich beziehungsweise der Ergänzung erhobener Daten.

All diese von mir begleiteten Aktivitäten wurden in Form von Beobachtungs- und Gedächtnisprotokollen sowie Mitschriften dokumentiert. Nicht zuletzt ist darauf hinzuweisen, dass die durch meine Teilnahme an Projektaktivitäten erhobenen Daten nur Momentaufnahmen eines dynamischen Prozesses komplexer Interaktionen darstellen und daher kein Anspruch auf Vollständigkeit, Repräsentativität und Ausschließlichkeit erhoben werden kann.

Für die Erhebung von Kommunikationsstrukturen und Wissensnetzwerken kam die Methode der egozentrierten Netzwerkanalyse in Anlehnung an das Instrumentarium des RAAKS zur Anwendung. Beim RAAKS handelt es sich um eine Vereinfachung und Anpassung der von Engel und Salomon erarbeiteten „RAAKS Ressource Box“ (Engel & Salomon 2002, speziell die *Windows* und *Tools* B1, B3, B4/a, B7 und C1). Einen Teilaspekt der Kommunikationsstruktur – mit wem redet Ego worüber und wie häufig – habe ich auf der Grundlage einer zuvor erstellten Liste von relevanten Personen und Institutionen erhoben. Außerdem habe ich aus der Sicht der Befragten fehlende, aber benötigte Informationen zu jeder dieser aufgelisteten Personen und Institutionen abgefragt. Ein zweiter Teilbereich umfasste Fragen nach Informationsquellen und –kanälen im Hinblick auf Aktivitäten, die in direkter oder indirekter Beziehung zu den Projekten der Stiftung stehen. Diese systematisierte Datenerhebung wurde durch verschiedene Interviewarten in anderen Gesprächskontexten und Beobachtungen vorbereitet und ergänzt. Hierbei ging es speziell um Einsichten darin, welche Erwartungen die untersuchten Akteure an den jeweils Anderen stellen, ihre Perspektiven auf die Wahrnehmung von Problemen und vorgeschlagene Lösungsstrategien. Daraus wurde abgeleitet, welches Wissen in einem gegebenen Kontext von den jeweiligen Akteuren als relevant und wer als ihre Träger erachtet wurden sowie ob das Wissen zugänglich war. Mit ‚zugänglich’ sind auch Vorstellungen von erwünschten Formen der Wissensvermittlung aus der Perspektive der verschiedenen Akteure gemeint. Diese erhobenen Auffassungen und die beobachtete Praxis dienten der Analyse, inwiefern gegenseitige Lernprozesse erwünscht waren und gegebenenfalls angegangen wurden.

Die im Verlauf der Feldforschung angewendeten systematischen Erhebungstechniken (*pile sort* mit vorgegebenen Kategorien in Kombination mit *ranking, free listing*, Kategorisierungen, *ranking*, Akteursmapping) stellten eine Ergänzung zu den anderen Datenerhebungsverfahren (verschiedene Interview- und Beobachtungsarten) dar und wurden erst in der zweiten Hälfte der Forschung angewendet, denn die Art des Fragens sowie die dafür verwendeten Konzepte und Kategorien müssen so ausgewählt sein, dass sie für die Befragten sinnvoll sind. So habe ich im Anschluss an die Explorationsphase verschiedene methodische Zugänge in einem iterativen Prozesses erarbeitet, ausprobiert und angepasst beziehungsweise verworfen. Erst nachdem ich einen Einblick in Strukturen, relevante Akteure und ihre

Beziehungen untereinander, ihre Zuständigkeiten und Aktivitäten erlangt hatte, verwendete ich neben unstrukturierten und leitfadengestützten Interviews auch teilstrukturierte Interviews. Diese Hintergrundinformationen sind zudem unerlässlich, die später mit Hilfe der systematischen Erhebungstechniken erzeugten Daten sinnvoll durch Kontextualisierung zu interpretieren (siehe hierzu auch Ross 2004).

Ausgehend von der Prämisse, nicht nur Diskurse zu untersuchen, sondern die Handlungspraxis mit ihr zu verknüpfen, prüfte ich durch die Beobachtung, wie getroffene Vereinbarungen, Vorsätze, Ideen, Aussagen etc. in der (Projekt-) Praxis tatsächlich umgesetzt wurden. Die Überprüfung anhand der Beobachtung der Praxis war allerdings nicht in allen Fällen möglich. Die Erdnussproduktion bei den Shuar und Achuar umfasst unter anderem Wissensbestände, die nicht frei zugänglich sind, sondern zum gehüteten Schatz einer jeden Achuar- oder Shuar-Produzentin zählen. Dazu gehört unter anderem die Kenntnis ritueller Lieder – *anent* (siehe dazu Kapitel 4.2.2.) – die während der Aussaat und Pflege einer Anbaukultur gesungen werden. Dieses symbolische Wissen in Form von Geheimwissen wird nur über die weibliche Verwandtschaftslinie weitergegeben. Daher ist es für Außenstehende schwer möglich, diese Praxis zu beobachten. Nichtsdestotrotz konnte ich Aufnahmen von einigen *anent* in einer Shuar-Gemeinde machen, allerdings nicht in ihrem Kontext der Gartenarbeit, sondern in der Küche. Die Frau, die *anent* für die Aufnahme gesungen hat, erzählte mir, dass sie diese nicht mehr für den Erdnussanbau singt. Andernfalls hätte ich diese Aufnahmen vielleicht nicht vornehmen können.

Die Mehrheit der leitfadengestützten und teilstrukturierten Interviews sowie alle mittels systematischer Erhebungstechniken gewonnen Daten wurden mit einem Minidiskrekorder aufgezeichnet. In einigen Situationen, wo Entfremdungseffekte zu erwarten waren oder technische Beschränkungen vorlagen (beispielsweise bei Versammlungen in großflächigen Gemeindehäusern), habe ich auf einen Mitschnitt verzichtet. Statt dessen habe ich Notizen während der Gespräche niedergeschrieben (Mitschriften beziehungsweise im Fall von Versammlungen oder Feldbesuchen Beobachtungsprotokolle) oder später am selben Tag ein Gedächtnisprotokoll angefertigt. Letzteres beinhaltete auch die Beschreibung des Tagesablaufes, Eindrücke, erste Interpretationen und vertiefende Fragen.

Die Verständigungssprachen waren vorrangig Spanisch und Deutsch. Von Mai 2006 bis Januar 2007 habe ich mit Unterstützung des Repräsentanten der NAE in Macas sowie während meiner Besuche in den Gemeinden einige, für die Alltagskommunikation wesentliche Formen der Achuar-Sprache erlernt. Diese Sprachkenntnisse reichten jedoch nicht aus, um Interviews auf Achuar (oder Shuar) zu führen. Da vor allem die älteren Achuar-Frauen (zu einem geringeren Teil die Shuar-Frauen) nur wenig oder kaum Spanisch sprechen, war ich bei einigen Interviews auf einen Übersetzer angewiesen. Manchmal half mir eine ältere Tochter oder ein Sohn der Interviewten, ein anderes Mal der Ehemann, in einigen Fällen auch der *promotor*. Zum Gegenlesen der während der Interviews gemachten Übersetzungen habe ich die auf Shuar oder Achuar gesprochenen (und mitgeschnittenen) Interviewteile im Nachhinein von einer Shuar-Frau nochmals übersetzen lassen. Diese zweite Übersetzung ist Bestandteil der Transkription.

Eine weitere methodische Vorgehensweise ist die Triangulation im Sinne der Verwendung verschiedener Erhebungstechniken zu einem Themenbereich mit dem Ziel, die erhaltenen Daten gegenzuprüfen, aber auch zu kontextualisieren und zu ergänzen. Ich bin mir bewusst, dass es nicht darum gehen kann, „ein ‚totales Bild' eines Phänomens zu erhalten"

(Silverman, bei Flick 2000: 311)[12], sondern sich dem Phänomen aus mehr als nur einer Perspektive anzunähern. Die triangulierten Erhebungstechniken sind kognitive Methoden, Interviews, Beobachtungen und Ansätze aus der Netzwerkanalyse. Der Vorteil der Triangulation bei der Datenerhebung liegt zum einen darin, die unterschiedlichen Dimensionen und Aspekte, die zur Analyse der Aushandlung, Wahrnehmung und Anwendung lokalen Wissens notwendig sind, berücksichtigen zu können. Zum Beispiel könnte die Handlungsrelevanz allein mit der Methode der Interviews nicht bestimmt werden, denn die Aussagen der Befragten repräsentieren häufig sozial erwünschte Informationen. Deshalb besteht der zweite Vorteil der Triangulation in der Gegenprüfung der erhobenen Daten. Mit Gegenprüfung ist nicht gemeint, ‚die Wahrheit' einer Aussage zu eruieren, sondern vielmehr „divergente Perspektiven" (Flick 2000: 318) zu verdeutlichen. Wenn sich beispielsweise in Interviews dargestellte Sachverhalte bei der Beobachtung anders darstellen, werden bei der Dateninterpretation Erklärungsansätze notwendig. Dadurch wird der Blick des Forschers auf neue beziehungsweise andere Zusammenhänge gelenkt, was im Endeffekt zur Erkenntniserweiterung beitragen kann. Zudem wird die Perspektive des Forschers um die Sichtweisen anderer Personen bereichert, wenn Einschätzungen, Ideen und Analysen zwecks gemeinsamer Reflektion und Diskussion wieder zurückgegeben werden. In diesem Sinne wurden einzelne Zwischenergebnisse mit einigen Personen der zentralen Akteure in Einzel- und Gruppensituationen diskutiert.

In der aktuellen ethnologischen Methodendiskussion wird der Person des Forschers und deren Einfluss auf die Datengenerierung verstärkt Aufmerksamkeit geschenkt.[13] Ausgehend von der theoretischen Ausrichtung muss das Forschungsdesign deshalb auch den aktuellen Gesprächs- beziehungsweise Interaktionskontext berücksichtigen, indem die strukturellen Bedingungen der Interaktionssituation dargelegt und bei der Interpretation der Daten berücksichtigt werden. Diesbezüglich unterscheidet Herwartz-Emden (2000c: 77-83)[14] verschiedene Strukturen der Beeinflussung des Interviews, die sich aus der spezifischen interkulturellen Interaktionssituation zwischen Forscher und Befragtem ergeben. Diese sind: asymmetrische Argumentationsverläufe, adressatenspezifische Argumentation, Paternalismuseffekte, Ethnisierungs- und Kultureffekte, *gender*-Effekt und Tabuisierungseffekt. In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu reflektieren, welche Rolle und Interessen mir verschiedene Akteure im Forschungsverlauf zuschreiben.

Dadurch, dass ich mich während der ersten Besuche bei den Shuar und Achuar in Begleitung des Ingenieurs der Stiftung befand, wurde ich in erster Linie mit der Stiftung identifiziert. Parallel dazu haben die Shuar und Achuar meine Rolle als ausländische Forscherin angenommen. Die Kombination beider Rollen wirkte sich dahingehend aus, dass sie in meiner Datenerhebung einen Weg und mich als Mittler sahen, ihre Bedürfnisse und Forderungen an die Stiftung zu artikulieren, wozu meine diesbezüglichen Fragen sicherlich auch ermutigt haben. Im Falle eines *promotor*, der bei einigen Interviews mit indigenen Erdnussproduzentinnen bei der Übersetzung half, mündete dies darin, dass er die Aussagen der Interviewten gemäß seinen Kritikpunkten an der Stiftung oder seiner Auffassung von erwünschten Abläufen bei der Übersetzung abänderte. Die Gegenübersetzung hat diesen Aspekt deutlich herausgestellt. Durch die Gegenübersetzung hatte ich erstens die originäre Antwort der Produzentinnen, die als ihre Begründungszusammenhänge in die Auswertung eingeflossen sind,

[12] Silverman kritisiert in diesem Zitat die Triangulation.
[13] Siehe z.B. Spülbeck (1997), Nadig (2000), Bonnell & Hunt (1999) oder Denzin (2002).
[14] Zur Fremd- und Eigenrollenzuschreibung siehe auch Spülbeck 1997: 41-44.

sowie zweitens die abgeänderte Aussage in Form der Übersetzung des *promotor*. Diese wurde in die Auswertung einbezogen, aber den Begründungszusammenhängen des *promotor* zugeordnet. Gerade die Unterschiede in den Aussagen beider Personen (Befragte und Übersetzer) weisen auf strategische Handlungen des *promotor* hin, die als solche analysiert wurden.

Später, als ich ohne die Begleitung der Stiftung verschiedene Gemeinden besuchte, wurde ich in erster Linie mit der internationalen Entwicklungszusammenarbeit in Verbindung gebracht (und erst in zweiter Linie mit der Stiftung). Insbesondere in formalisierten, öffentlichen Kontexten wie Versammlungen wurde ich mehrmals von den Shuar und Achuar daraufhin angesprochen, für bestimmte Interessensbereiche (Tourismus, Solarenergie, Ausstattung von Gesundheitsposten) Projekte zu beschaffen oder Projektmittel zu akquirieren. Diese Erwartungshaltung hat sich meines Erachtens nicht auf die Interviewsituation selbst ausgewirkt, da ich die Erwartungen und meine Rolle zumeist schon auf den Versammlungen klären konnte. Für die Interviewten beziehungsweise Gesprächspartner war es wichtiger zu wissen, warum und wofür ich die Forschung durchführe.

Der *gender*-Effekt machte sich insbesondere in den Achuar- und Shuar-Gemeinden bemerkbar. Im Gegensatz zum männlichen Agraringenieur hatte ich dort Zugang zu frauenspezifischen Räumen (*aja* – der von den Frauen betriebene Garten, *ekent* – der männlichen Besuchern verwehrte familiäre Bereich des Hauses, siehe dazu Kapitel 4.2.2.) und habe direkte, persönliche Kontakte zu den Frauen aufgebaut. Dieser von mir als Vorteil erachtete *gender*-Effekt hatte in anderen Situationen allerdings auch gewisse Nachteile. So kam es in zwei Achuar-Gemeinden vor, dass bei Gesprächen mit dem *síndico* dieser nicht direkt mit mir kommunizierte, sondern indirekt über den Agraringenieur oder den *promotor*, ohne dass ich die Möglichkeit gehabt hätte, selbst zu intervenieren.[15] Bei den anderen Akteursgruppen scheint der *gender*-Effekt keine mir wahrnehmbaren Auswirkungen gehabt zu haben.

Die Mitarbeiter der Stiftung und des DED sowie die *promotores* waren von Anfang an meiner Person gegenüber aufgeschlossen und an der Forschung interessiert. Meine anfängliche Befürchtung, dass sie meine Forschung als kritische Evaluierung ihrer Arbeit betrachten würden, hat sich bis auf eine Ausnahme nicht bewahrheitet. Ein Befragter hat sich in Interviewsituationen sehr vorsichtig und teilweise uneindeutig ausgedrückt, bestimmte, ihm sensibel erscheinende Informationen verweigert und mithilfe diverser diskursiver Strategien seine Arbeitsweise und Kenntnisse oft zu rechtfertigen gesucht. Das hatte für die Datenerhebung zur Folge, dass bestimmte Themenbereiche bei dieser Person nur marginal angesprochen wurden (was einen Hinweis auf mögliche konfliktive Aspekte darstellt) und seine persönlichen Ansichten oder Meinungen schwer greifbar waren.

Für die Darstellung der Daten in der vorliegenden Arbeit habe ich mich entschlossen, Personennamen zu anonymisieren. Statt dessen wird ihre Berufsbezeichnung oder ihre Stellung angegeben. Dasselbe gilt für die untersuchte Partnerorganisation des DED, die ich als Stiftung bezeichne. Bei Interviews mit Personen hingegen, die nicht direkt in die Projekte involviert sind, werden Vor- und Nachname sowie der Beruf angeführt.

Für die Datenauswertung und -interpretation ist als Grundprinzip festzuhalten, dass sich meine Perspektive auf die Daten aus den Fragestellungen und dem theoretischen Vorverständnis ergeben. Die Auswertung erfolgte in mehreren Schritten. Am Anfang stand für die

[15] Diese Art der indirekten Kommunikation fand nur in denjenigen Gemeinden statt, wo ich zusammen mit dem Ingenieur als Kurzbesuch verweilte.

transkribierten Interviews, die Mitschriften, Beobachtungs- und Gedächtnisprotokolle die computergestützte Auswertung mit dem Programm Atlas.ti.[16] Die computergestützte Auswertung diente in erster Linie der interpretativen Organisation des Datenmaterials, seiner Indizierung und einem anschließenden Vergleich indizierter Textsegmente. Auf der Grundlage einer ersten Materialsichtung sowie in Anlehnung an die Fragestellungen und die daraus abgeleiteten Themen erstellte ich eine vorläufige Code-Liste. Die Codes (Kategorien) wurden anhand einzelner, unterschiedlicher Materialdaten erprobt und überarbeitet. Es handelt sich hierbei um eine Mischung aus deduktiver und induktiver Vorgehensweise. Mit Hilfe dieser Code-Liste wurde anschließend das gesamte Datenmaterial kodiert, indem die Codes einzelnen Textelementen zugeordnet wurden. Die im Verlauf des Codierens entstehenden ersten Interpretationsansätze (Eindrücke, Ideen, Fragen oder mögliche Verknüpfungen zu anderen Interviews oder Themen) wurden in Form von Memos festgehalten. Dabei handelt es sich um eine Funktion innerhalb des Softwareprogramms, die es mir ermöglichte, Erläuterungen in Bezug zu einer bestimmten Textstelle zu verfassen, ohne das Datenmaterial an sich zu verändern. Die Memos wurden darüber hinaus als weiterer Schritt der Dateninterpretation später auch mit anderen Memos, Codes oder Textpassagen in Verbindung gebracht. Dasselbe gilt für Textpassagen, die in Form von Hyperlinks (elektronische Querverweise) miteinander ohne vorherige Codierung verknüpft wurden. Die Verknüpfung wurde in verschiedenen Beziehungen ausgedrückt, beispielsweise Textstelle A widerspricht Textstelle B, und Textstelle C unterstützt A. Diese Beziehungen zwischen Textstellen habe ich sowohl innerhalb eines Dokumentes als auch zwischen verschiedenen Dokumenten festgehalten. In einigen Fällen wurden mehrere Codes in einem fortgeschrittenen Stadium des Codierens zu jeweils einer Oberkategorie verdichtet. Als nächster Schritt der Dateninterpretation verglich ich Textsegmente, die derselben Kategorie zugeordnet wurden. Von Vorteil ist hierbei, dass die Textstellen innerhalb ihres Kontextes verbleiben. Auf der Grundlage des Vergleiches (unter Hinzunahme der Hyperlinks und ihrer Beziehungen sowie der Memos) wurden Bedeutungsmuster und Handlungsstrategien herausgearbeitet sowie Einzelfallanalysen durchgeführt. Zur Veranschaulichung spezifischer Interaktionsmuster zwischen bestimmten Akteuren habe ich eine Typenbildung vorgenommen.

Die mittels systematischer Erhebungsmethoden generierten Daten (kognitive Methoden, egozentrierte Netzwerkanalyse) wertete ich hauptsächlich qualitativ aus. Der Schwerpunkt der Auswertung dieses Datenmaterials liegt auf Begründungszusammenhängen, Kriterien und ihren Attributen sowie Kategorisierungen und Konzeptionen.

Ferner stellt auch das Schreiben der Dissertation einen Akt des Interpretierens dar. Allein die Auswahl und Kombination der darzustellenden Sachverhalte, ferner Eingrenzungen und Schwerpunktsetzungen, aber auch die Darstellungsform, die Wortwahl, die verwendeten Begrifflichkeiten und die Argumentationsstruktur geben bestimmte Interpretationsrahmen vor und begünstigen bestimmte Lesarten. Nicht zuletzt stellt die Datenerhebungsphase nur einen eine Art Momentaufnahme dar.

[16] Siehe hierzu beispielsweise Schmidt (2000) und Kelle (2000); für eine Kurzdarstellung der Vor- und Nachteile computergestützter Auswertung siehe Kelle (ebd.: 499ff.).

3.2.3 *Pile sort mit vorgegebenen Kategorien und ranking zur Erhebung von Wissenskonzepten und Expertenkriterien*

Der Einfluss von Wissenskonzepten auf die Reaktionen und Strategien verschiedener Akteure innerhalb von Projektaktivitäten wurde anhand des Erdnussanbaus exemplarisch untersucht. Ein Zugang dazu bestand in der Erhebung von Wissenskonzepten und der Bewertung verschiedener Wissensbestände mittels der Methode des *pile sort* mit vorgegebenen Kategorien in Verbindung mit einem *ranking*. Diese Methodenkombination hatte die Beantwortung folgender Fragen zum Ziel:

1. Welche Wissensformen (Inhalte und Praktiken) erachten die Erdnussproduzentinnen für einen erfolgreichen Anbau als wichtig (projektrelevant) und welche Bewertungskriterien liegen der Auswahl zugrunde?

2. Welche Wissenskonzepte lassen sich seitens der Shuar- und Achuar-Befragten herausarbeiten?

Pile sort und *ranking* sind Bestandteil kognitiver Methoden und implizieren ein hierarchisches Sortieren von Elementen. Ziel ist die Erhebung von Charakteristika beziehungsweise der internen Struktur einer Domäne[17] durch das Aufdecken von Ähnlichkeits- beziehungsweise Unterschiedlichkeitsmerkmalen (siehe Ross 2004: 103ff., 107ff.; Antweiler 1993: 261, 263). Damit können Dimensionen erarbeitet werden, die Menschen (zumeist unbewusst) für die Klassifizierung ihrer Umwelt nutzen. Bei einem *pile sort* werden die Elemente vom Befragten nach Ähnlichkeiten in Haufen sortiert. Zu sortierende Elemente können zum Beispiel Karten mit Namen oder Begriffen sein. Beim *ranking* werden die Elemente untereinander verglichen und im Hinblick auf bestimmte Attribute einer relativen Rangfolge gemäß sortiert, das heißt das Messniveau entspricht einer ordinalen Skala.

Die Methode des *pile sort* mit vorgegebenen Kategorien in Kombination mit dem *ranking* wurde mit fünf Shuar- und vier Achuar-Produzentinnen, die Mitglied in der dörflichen Produktionsgruppe GST[18] sind, sowie dem Achuar-*promotor*, in je einer Shuar- und Achuar-Gemeinde durchgeführt. Die Befragung des Shuar-*promotor* zu diesem Thema war aus logistischen und Zeitgründen nicht möglich.

Die Operationalisierung der obigen Fragestellungen sollte praxisnah und einfach gestaltet sein, weil die Shuar und Achuar keine abstrakte Klassifikation von Wissen haben. Deshalb habe ich die Fragen anhand der Anbaupraxis eines wichtigen Produkts innerhalb der Projektaktivitäten – der Erdnüsse – geklärt. Zur Operationalisierung nutzte ich das Konzept des Experten. Ziel war, herauszufinden, welche Wissensformen mit einem Experten in Verbindung gebracht werden (in Abgrenzung zu anderen Wissensformen). Es handelt sich um die Erhebung erwünschte Wissensformen, also um einen bewusst eingebauten positiven *bias*.[19]

Für den *pile sort* wurden vier Kategorien gebildet, denen die Elemente in Form von Karten zugeordnet wurden. Die Karten waren mit Namen von Personen aus dem Projektumfeld beschriftet. Die vorgegebenen Kategorien des *pile sort* sind:

---

[17] Zur Konzeption von Domäne siehe Borgatti (1994) und Weller & Romney (1988: 9).

[18] Die Produzenten, die ihre Anbauprodukte an die Stiftung verkaufen, sind in ihren Gemeinden in einer *grupo solidario de trabajo* (GST) organisiert, um die Koordinierung der Zeitpunkte für Aussaat, Ernte, Transport und Verkauf zu erleichtern. Siehe dazu auch Kapitel 4.3.2.

[19] Zur Methodik, eingebaute positive *bias* zu nutzen, siehe Coe (2001).

experto, sabe muy bien (Experte, weiß und kann alles)

sabe mucho, pero falta algo por mejorar (weiß viel, aber mit einigen Einschränkungen)

sabe poco (weiß wenig)

no sabe nada (weiß nichts)

Die Erarbeitung der Kategorien und der zu sortierenden Elemente (Personennamen) erfolgte erst nach mehreren Monaten der Feldforschung und Pretests, um zu wissen, welche Fragen gestellt und welche Kategorien benutzt werden können, damit sie für die befragten Personen sinnvoll sind.[20] Die Verwendung der Kategorien *sabe poco* und *no sabe nada* erscheint auf den ersten Blick unsensibel. Doch mit der Kenntnis, wie Shuar- und Achuar-Personen miteinander kommunizieren, über sich selbst und andere reden und beurteilen, hielt ich die Verwendung dieser vier Kategorien für praktikabel. In Gesprächen, denen ich beiwohnte, gingen Shuar und Achuar sehr offen mit Kritik – sowohl dem Kritisieren als auch dem Kritisiertwerden – um.[21] Letztlich haben die Befragten jeder der vier Kategorien Personen zugeordnet und damit die Kategorie *no sabe nada* als zutreffende Beschreibung für das geringe Wissen beziehungsweise Können einzelner Personen anerkannt.

Für die Auswahl der Namenskarten, die als Elemente den vier Kategorien zugeordnet wurden, bin ich wie folgt vorgegangen: Zuerst habe ich einige Produzentinnen in Vorgesprächen befragt, welche Frauen im Dorf Mitglied der GST sind. Anhand der erstellten Liste habe ich verschiedene Charakteristika erhoben, beispielsweise wer von den aufgelisteten Frauen viel und wer wenig Erdnüsse anbaut und verkauft, die Dauer ihrer Mitgliedschaft in der GST und ihr ungefähres Alter. Bei der Erstellung der Namenskärtchen achtete ich darauf, dass sich diese Eigenschaften in der Auswahl widerspiegeln. Da ich ebenfalls wissen wollte, wie die Befragten (allesamt selbst Erdnussproduzentinnen) den indigenen *promotor* und dessen Wissen (inklusive seiner praktischen Fertigkeiten) beurteilen, wurde er ebenfalls in die Auswahl als Namenskarte aufgenommen. Aufgrund der Tatsache, dass der Erdnussanbau vorwiegend eine Frauendomäne ist, habe ich auch die Ehefrau(en) des jeweiligen *promotor* sowie dessen älteste Tochter in die Auswahl für die Namenskärtchen einbezogen. Dies würde ferner eventuelle Rückschlüsse darüber erlauben, ob und inwiefern verwandtschaftliche Nähe Einfluss auf die Bewertung als Experte zeigt. Eine weitere Person, die den Befragten zur Kategorisierung vorgelegt wurde, war der Agraringenieur der Stiftung, der ein nichtindigener, ecuadorianischer Akademiker ist und aus dem Hochland stammt. Interessant war, hier zu erfahren, wie die Produzentinnen universitäre Bildung beziehungsweise einen akademischen Titel im Hinblick auf projektrelevantes Wissen bewerten. Um den Einfluss der Stellung einer *autoridad* auf die Bewertungskriterien zu erheben, wurde auch der *síndico* als Element einbezogen. Der Shuar-Techniker der *Parroquia*[22] steht für die Wahrnehmung des Wissens und der Arbeitsweise einer Person, die an einer Fachschule außerhalb des Shuar-Gebietes agrartechnisches Wissen vermittelt bekommen hat und nun im Auftrag der lokalen Shuar-Regierung arbeitet. Neben der befragten Produzentin (Ego als Selbsteinschätzung) wurden weiterhin ihre Mutter, Großmutter und älteste Tochter in die Auswahl integriert. Die Großmutter wird als *bench mark* genutzt, um ein Wissen, dessen Ausmaße beziehungsweise Tiefe nicht bekannt sind, als ‚genuin vorhanden' zu bestimmen. Somit lässt sich, eher arti-

[20] Zu einem gelungenen Artikel über die Problematik des Fragestellens und Interviewens siehe Coe (2001). Sie argumentiert, dass Forscher lokale metakommunikative Strategien wie Genres und Konventionen der ‚Wissensvermittlung' lernen und anwenden sollten, um ‚sinnvolle' Fragen bilden zu können.

[21] Derselben Ansicht ist Juncosa in seiner Studie über die Kommunikation der Shuar (Juncosa 2000: 77f., 80f.).

[22] Er ist nicht zu verwechseln mit dem interviewten Shuar-Techniker des Valle del Upano.

fiziell und punktuell, der Wissenswandel und dessen Bewertung zwischen drei Generationen seitens der Befragten nachvollziehen. Des Weiteren sollte erfasst werden, wie die Shuar des Transkutukú ihre Nachbarn, die Achuar, in Bezug auf ihr Wissen zum Erdnussanbau wahrnehmen und bewerten, und umgekehrt. Die Shuarfrau aus Sevilla (im Valle del Upano in der Nähe von Macas gelegen) steht für Personen einer Shuar-Region, die an öffentliche Infrastruktureinrichtungen wie Landstrassen, öffentliche Transportmittel, regionale Märkte und Bildungseinrichtungen angebunden sind und einen leichten Zugang zu ‚modernen' Konsumgütern haben, aber auch für eine starke Zersiedlung, Ressourcenkonflikte mit Hochlandmigranten (*colonos*) und einen hohen Akkulturationsdruck. Sevilla symbolisiert zugleich den Übergang von der Subsistenzproduktion der Shuar hin zu neuen Formen der Existenzsicherung wie abhängiger Lohnarbeit.

Insgesamt sind für die Shuar-Gemeinde 17 Namenskarten im *pile sort* verwendet worden, für die Achuar-Gemeinde 13 (siehe Tabelle 3). Die Differenz ergibt sich daraus, dass sich in der Achuar-Gemeinde keine hundertprozentige Entsprechung aller zuerst in der Shuar-Gemeinde befragten Personen ergeben hat. So hat beispielsweise der Achuar-*promotor* eine Ehefrau im Vergleich zum Shuar-*promotor*, der mit zwei Frauen verheiratet ist. Zudem gibt es für die *Parroquia* der Achuar keinen Agrartechniker. Ferner ist die älteste Tochter des Achuar-*promotor* zum Zeitpunkt der Erhebung neun Jahre alt gewesen, wohingegen jene des Shuar-promotor 18 Jahre alt war. Deshalb erschien mir ein Vergleich nicht sinnvoll.

Mit dem Ziel, die Befragten auf den *pile sort* mit der Bewertung vorzubreiten, haben wir zur Einstimmung über den Erdnussanbau, dessen Wandel seit der Großmutter- und Muttergeneration sowie die Lernprozesse, die eine Tochter durchlaufen muss, um eine gute Erdnussproduzentin zu werden, geredet. Als nächsten Schritt haben die Befragten die Namenskarten jeweils einer der vier Kategorien zugeordnet und begründet. Anschließend bat ich die Befragten, die Namen innerhalb einer jeden Kategorie in eine Rangfolge zu bringen und den Rang mit Bezug auf die Namenskarte besseren Ranges jeweils zu begründen.

Der *pile sort* mit dem *ranking* dauerte zwischen 60 und 80 Minuten. In der Mehrheit der Fälle war neben der befragten Produzentin auch ihre Familie anwesend. Die Sortierungen wurden von längeren Diskussionen in einer lockeren Atmosphäre begleitet. Nur in einem Fall empfand eine Produzentin die Sortierungen mit den Begründungen als unangenehm und schwierig. In diesem Fall hat sie die Aufgabe teilweise ihren beiden Kindern im Alter von 17 und 19 Jahren, die ihr bei der Übersetzung halfen, überlassen. In die Auswertung sind alle Aussagen eingeflossen, allerdings getrennt nach Produzentin und ihren jüngeren Kindern.

Die Zeitangaben zur nachfolgenden Erläuterung der Tabelle 3 beziehen sich auf das Datum September 2006):

Gruppe 1: seit Beginn in GST (im Shuar-Gebiet seit ca. 2-2½ Jahren; im Achuar-Gebiet seit ca. 7-8 Jahren)[23]

Gruppe 2: etwas später zur GST hinzugekommen (im Shuar-Gebiet ca. 1-1½ Jahre; im Achuar-Gebiet ca. 3-6 Jahre)

Gruppe 3: neu in GST (im Shuar-Gebiet maximal 1 Anbauzyklus, d.h. seit Frühjahr 2006; im Achuar-Gebiet maximal 2 Jahre)

[23] Die Unterscheidung der Zeitangaben zwischen dem Shuar- und Achuar-Gebiet sind im unterschiedlichen Beginn der Projektaktivitäten begründet. Während die Stiftung die Erdnussproduktion zwecks Vermarktung im Achuar-Territorium seit dem Jahr 1996/7 unterstützt, geschah dies in der Shuar-Region erst ab 2004.

Tabelle 3: Verwendete Namenskarten für die Bewertung von Wissensformen am Beispiel des Erdnussanbaus

Shuar-Gemeinde	Achuar-Gemeinde
promotor	
Agraringenieur (Stiftung)	
1. Ehefrau des *promotor* (krank; ca. 40 Jahre alt, Gruppe 1)	Ehefrau des *promotor* (Alter Anfang 30, Gruppe 2)
2. Ehefrau des *promotor* (jünger als 1. Ehefrau; Alter Anfang 30, Gruppe 1)	*/ nicht vorhanden (Achuar-promotor hat 1 Frau)*
älteste Tochter des *promotor* (noch nicht Mitglied in GST; 18 Jahre)	*/ nicht vorhanden (gestorben; aktuell älteste Tochter ist 9 Jahre, kein Vergleich möglich)*
Produzentin Nr. 1 (ca. 50 Jahre, Gruppe 1, verkauft sehr große Mengen Erdnüsse an die Stiftung: Sept. 2006: 1100 libras[24])	Produzentin Nr. 1 (ca. 45 Jahre, Gruppe 1, verkauft größere Mengen Erdnüsse an die Stiftung: im Sept. 2006 etwa 140 libras[25])
Produzentin Nr. 2 (ca. 50 Jahre, Gruppe 1, verkauft große Mengen Erdnüsse an die Stiftung: im Sept. 2006 440 libras)	Produzentin Nr. 2 (ca. 30 Jahre, Gruppe 2, verkauft größere Mengen Erdnüsse an die Stiftung: im Sept. 2006 etwa 120 libras)
Produzentin Nr. 3 (Alter Mitte 30, Gruppe 3 verkauft geringe Mengen Erdnüsse an die Stiftung: im Sept. 2006 110 libras[26])	Produzentin Nr. 3 (ca. 20 Jahre, Gruppe 3; verkauft geringere Mengen Erdnüsse an die Stiftung durch unregelmäßigen Anbau für Verkauf)
Produzentin Nr. 4 (Alter Anfang / Mitte 60, Gruppe 2)	Produzentin Nr. 4 (Alter Ende 50, Gruppe 2)
Agrartechniker (der *Parroquia*)	*/ nicht vorhanden*
síndico	*/ nicht vorhanden (promotor ist gleiche Person wie síndico*)
Achuar-Frau aus dem Transkutukú (nicht persönlich bekannt, sondern imaginär im Sinne allgemeiner Vorstellungen und Stereotypen)	Shuar-Frau aus dem Transkutukú (imaginär)
Shuar-Frau aus Sevilla (imaginär)	
Mutter der befragten Person	
Großmutter der befragten Person	
älteste Tochter der befragten Person	
befragte Person (Ego)	
total: 17	**total: 13**

Abschließend ist darauf hinzuweisen, dass die Ergebnisse der Erhebung zur Bestimmung von Expertenkriterien für den Erdnussanbau aus der Perspektive der Shuar- und Achuar-Produzentinnen nicht für die gesamten Shuar und Achuar repräsentativ und daher nicht generalisierbar sind. Zum einen hat die Erhebung in zwei Gemeinden stattgefunden, zum anderen sind mit der Auswahl von Mitgliedern der GST nicht alle sozialen Gruppen (die Ältesten, Jugendliche, Rinderzüchter u.a. Gruppen, die nicht in der GST vertreten sind) in die Untersuchung einbezogen worden. Aus den Ergebnissen lassen sich jedoch einige Tendenzen zu Wissenskonzepten ableiten. Diese sind um weitere Informationen und Ansichten ergänzt worden. So nahm ich an Gemeindeversammlungen teil und führte Gespräche mit weiteren Interessensgruppen der Shuar und Achuar in mehreren Gemeinden.

[24] 1100 libras stellen einen Spitzenwert im untersuchten Shuar-*centro* dar. Das zweite Spitzenfeld stellen Erntemengen von 600-700 libras dar, gefolgt vom Mittelfeld 300-450 libras.
[25] 160 libras war die höchste zu verzeichnende Menge in dem untersuchten Achuar-*centro*, 140 libras der zweithöchste Wert; die Mehrheit hatte ungefähre Mengen zwischen 80 und 120 libras.
[26] 110 libras stellen den zweitniedrigsten Wert der Verkauften Menge an Erdnüssen dar.

4 Zentrale Akteure der Wissensarena

Im folgenden Kapitel werden zentrale Akteure der Untersuchung und ihre Arbeitsweise vorgestellt. Diese sind die Shuar und Achuar, die Stiftung und der DED. Mit dem Ziel der Verortung dieser Akteure und der Forschung werden zunächst Hintergrundinformationen zum soziopolitischen Kontext der Indigenen in Ecuador bereitgestellt.

4.1 Ecuador und Indigene

Ecuador ist ein multiethnisches Land, welches 14 offiziell anerkannte indigene *nacionalidades* (Nationalitäten) umfasst, die sich auf die drei geographischen Zonen Ecuadors, Küste, Hochland und *Oriente* (Amazonastiefland), verteilen: Shuar, Achuar, Shiwiar, Ai'Cofán, Siona, Secoya, Huaoraní, Zápara, Andoa, Awá, Chachi, Epera Tsachila und die Kichwa. Letztere unterteilen sich wiederum in 18 *pueblos* (Völker) und sind sowohl im Hochland als auch im Tiefland (z.B. Tiefland-Kichwa) anzutreffen.[1] Der Anteil der Indigenen an der Gesamtbevölkerung beträgt nach Schätzungen etwa 35%.[2]

Die indigene Bevölkerung Ecuadors ist zwar im gesamten Land vertreten, konzentriert sich aber in bestimmten Provinzen und Kantonen. Die Provinzen mit dem höchsten Anteil indigener Bevölkerung nach den beiden Kriterien der Selbstdefinition und Sprache sind Napo (56,1%), Morona Santiago (41.3%), Chimborazo (38.7%) und Pastaza (38.4%) (INSTRAW 2006: 9). Bis auf Chimborazo gehören die hier genannten Provinzen zum *Oriente*. Von den 14 Nationalitäten leben 10 im *Oriente*, darunter die Shuar und Achuar. Die in den Provinzen Zamora Chinchipe, Morona Santiago und im südlichen Pastaza lebenden Shuar umfassen, je nach Quelle, 110.000 (CODENPE 2002b für das Jahr 1998) beziehungsweise 39.100 Personen (PRODEPINE 2004: 56). Damit bilden sie zusammen mit den Tiefland-Kichwa die größte Nationalität im *Oriente*. Zahlenmäßig an dritter Stelle liegen die Achuar mit etwa 6.000 Personen (NAE 2007).

Die Shuar und Achuar sind wie die Mehrheit der indigenen Nationalitäten nach einem festen Muster organisiert (siehe Abbildung 2). Am unteren Ende stehen die *centros* – Dörfer[3], die aus mehreren Familien bestehen. Einem jeden *centro* steht ein Direktorium bestehend aus *síndico, vice síndico*, einem Sekretär, einem Schatzmeister sowie einem Beisitzer (*vocal*) vor, das alle zwei Jahre von den eingetragenen Mitgliedern der jeweiligen *centros* gewählt wird. Mehrere *centros* sind in einer *asociación* zusammengefasst, dem ebenfalls ein Direktorium bestehend aus einem Präsidenten, Vizepräsidenten, Schatzmeister, Sekretär und einem Berater vorsteht. Die oberste Organisationsebene einer jeden Nationalität ist die *Federación* beziehungsweise *Nacionalidad* (Basisorganisation). Die Basisorganisation der Achuar ist die *Nacionalidad Achuar del Ecuador* (NAE). Der Regierungsrat der NAE als Organ der

[1] García & Sandoval (2007: 12). Vgl. auch CODENPE (2002a) und PRODEPINE (2004).

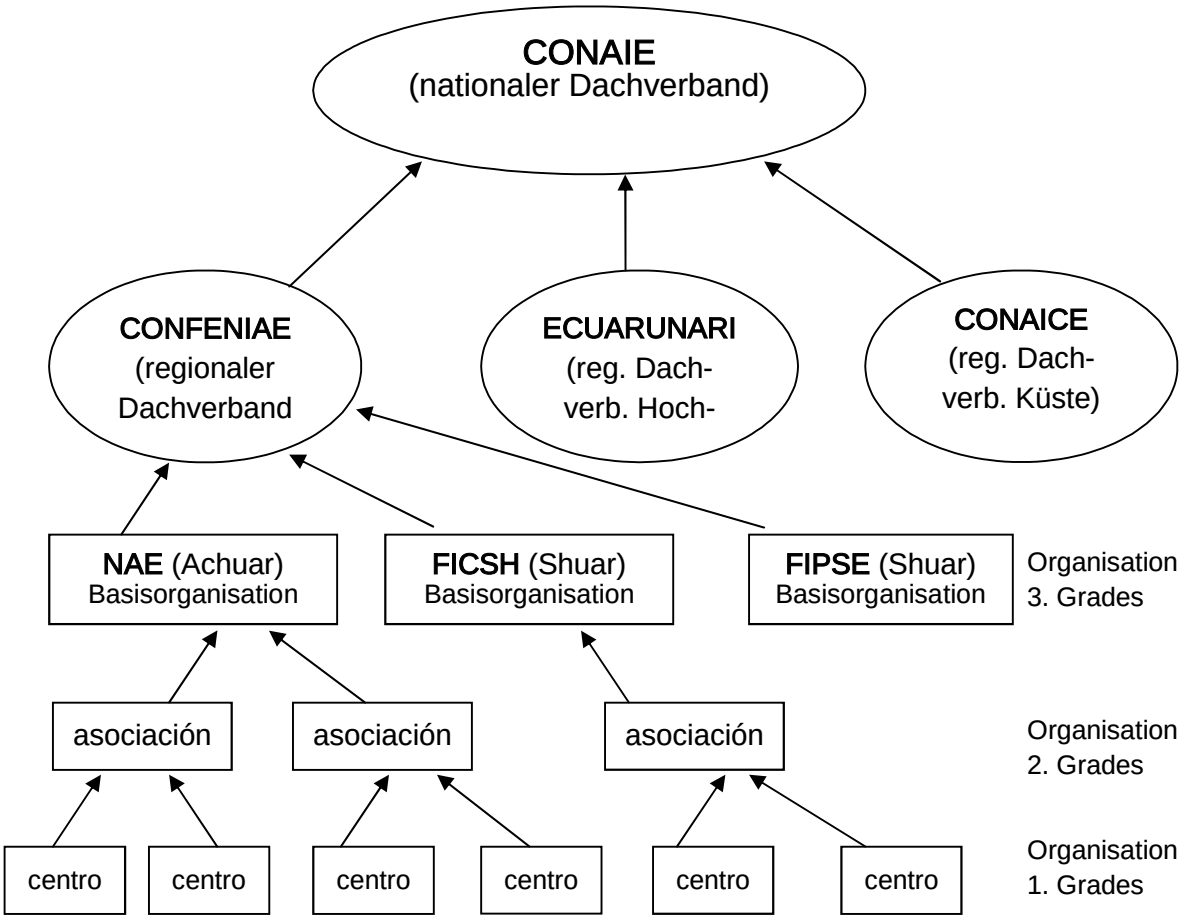
[2] In Barié (2003: 284). Speiser & Kohl (2004: 200, Anhang 1) haben diese Zahlenangabe für die GTZ übernommen. Bei Zahlenangaben zur indigenen Bevölkerung ist darauf hinzuweisen, dass diese auf Schätzungen und Selbstzuschreibungen beruhen, die je nach Quelle und politischen Intentionen erheblich variieren. So gibt beispielsweise der 6. Bevölkerungszensus des *Instituto Nacional de Estadística y Censo del Ecuador* (INEC) aus dem Jahr 2001 den Anteil der Indigenen an der Gesamtbevölkerung Ecuadors nur mit 6,8% an (CEPAL & BID 2005). INSTRAW (2006: 8) hingegen geht in seinem Bericht aus dem Jahr 2006 von einem Anteil von 30-37% aus.

[3] Der im Text verwendete Begriff der Gemeinde oder Dorf ist synonym zu *centro* zu verstehen.

offiziellen legalen Vertretung der Achuar besteht aus einem Präsidenten, einem Vizepräsidenten sowie je einem Beauftragten für die Bereiche 1. Landfragen, 2. Bildung, 3. Gesundheit, 4. wirtschaftliche Entwicklung, 5. Organisation, Öffentlichkeitsarbeit und Kommunikation sowie 6. Jugend. Der Hauptsitz der NAE ist Puyo, Provinz Pastaza. Weil die Mehrheit der Achuar in Morona Santiago lebt, gibt es 7. einen Repräsentanten der NAE in Macas. Zudem arbeitet 8. ein nationaler Koordinator in Quito (NAE 2007). Der Kongress als höchste Entscheidungsgewalt der NAE tagt aller drei Jahre. Seine Aufgaben sind die Wahl des Regierungsrats, Entscheidungsfindungen sowie die Verabschiedung von Resolutionen. Die Vollversammlung ist die zweite Entscheidungsinstanz. Sie tagt einmal pro Jahr. Dort werden die Projekte und die Arbeit der einzelnen *asociaciones* und des Regierungsrates evaluiert und Rechenschaft abgelegt (ebd.) Die FICSH (*Federación Interprovincial de Centros Shuar*) als Vertretung eines Großteils der Shuar Ecuadors mit ihrem Sitz in Sucúa in der Nähe von Macas ist ähnlich strukturiert. Neben der FICSH gibt es weitere Shuar-Organisationen, die allerdings über ein geringeres politisches Gewicht und weniger affiliierte *centros* verfügen. Dies sind beispielsweise FIPSE, darin sind die evangelischen *centros* affiliiert, und OSHE, die mittlerweile in Auflösung begriffen ist, sowie weitere kleinere Organisationen in den Provinzen Zamora-Chinchipe und Pastaza. Im Untersuchungsgebiet Transkutukú (Kanton Taisha) sind sowohl NAE als auch FIPSE und FICSH vertreten.

Die Abbildung 2 gibt eine Übersicht über die verschiedenen Organisationsebenen der Achuar und Shuar wieder.

Abbildung 2: Organigramm der indigenen Organisationen Ecuadors



Die Mehrheit der Basisorganisationen des *Oriente* sind im regionalen Dachverband CONFENIAE organisiert, der wiederum Mitglied des nationalen Dachverbandes CONAIE ist. Der CONAIE gehören zwei weitere regionale Dachverbände an: ECUARUNARI der Hochlandvölker sowie CONAICE der Nationalitäten der Küstenregion.

4.1.1 Begriffsdefinitionen im Rahmen nationaler und internationaler Gesetzgebung

In Ecuador werden die Begriffe indigene Völker und indigene Nationalitäten zum einen als Selbstzuschreibung verwendet, zum anderen haben sie Eingang in die offizielle Begrifflichkeit gefunden, beispielsweise in den Verfassungen von 1998 und 2008.

Indigen (spanisch *indígena*) kommt aus dem Lateinischen *indigenus* und bedeutet ‚eingeboren'. Obwohl der Begriff indigen in einigen Kontexten den pejorativ assoziierten Begriff *indio* abgelöst hat, bleibt er der Ethnologin Juliana Ströbele-Gregor (2004: 2) zufolge ein von außen übergestülptes Konstrukt, das ebenso wie *indio* der kolonialen Herrschaftsideologie entstammt. Die Verwendung der Begriffe *indio* und *indígena* variiert heute von Land zu Land und innerhalb eines Staates. Während einige indigene Akteure *indio* als rassistisch ablehnen, ist er für andere zum festen Bestandteil des politischen Diskurses geworden (ebd.: 2006). Ströbele-Gregor (ebd.) betont, dass die Selbstdefinition im Alltag wiederum von verschiedenen soziopolitischen und wirtschaftlichen Kontextfaktoren abhängig ist. Zudem existieren auch Eigenbezeichnungen. Die Selbstzuordnung der Indigenen (als indigen oder Mestize beispielsweise) ist unter anderem von ihrer sozialen Stellung innerhalb der Gesellschaft und der Beziehung der dominanten Bevölkerung und des Staates ihnen gegenüber abhängig. Weiterhin weist Ströbele-Gregor darauf hin, dass im Alltagsleben

> {…} situationsbedingt unterschiedliche soziale Identitäten eines Individuums angesprochen [werden], die im gesellschaftlichen Kontext ein jeweils unterschiedliches Gewicht haben. Diese Situation lässt sich mit dem Konzept multipler Identitäten fassen. Indigena-Sein ist demzufolge ein soziales Konstrukt, welches in der Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen Bedingungen und in der Interaktion mit anderen Identitäten konstruiert wird: der Zugehörigkeit zur ethnischen oder religiösen Gruppe, zu einer sozialen Klasse, zur Herkunftsregion, zum Wohnort, zum Geschlecht und als Bürger oder Bürgerin eines Landes etc. Je nach Kontext werden diese Identitäten vom Individuum gewichtet. (Ströbele-Gregor 2006).[4]

Hintergrund des Terminus indigene Nationalität ist der Begriff indigenes Volk, der kontrovers diskutiert wird. Bislang gibt es keine einheitliche, offiziell anerkannte Definition. Laut Rodolfo Stavenhagen, dem UN-Sonderberichterstatter für die Rechte Indigener Völker, hat der Be - griff Volk rechtliche und politische Implikationen.

> Die internationale Praxis gewährt den Völkern auf kolonisierten Territorien das Recht auf Selbstbestimmung, nicht aber den Minderheiten. Die indigenen Völker haben gute Argumente, um zu zeigen, daß sie kolonialisiert waren beziehungsweise sind. Sie wollen als ‚Völker' bezeichnet werden, um das Recht auf Selbstbestimmung genießen zu können. (Stavenhagen 1994: 33).

Die UN selbst hat keine legal bindende Definition entworfen. Sie sowie viele international operierende Institutionen (unter anderem die GTZ[5]) arbeiten mit der von Martínez Cobo entwickelten Arbeitsdefinition:

---

[4] Das Internetdokument ist ohne Seitenangaben.

[5] Dies betrifft die Koordinationsstelle Indigene Völker in Lateinamerika und der Karibik (GTZ–KIVLAK).

> Indigenous communities, peoples and nations are those which, having a historical continuity with pre-invasion and pre-colonial societies that developed on their territories, consider themselves distinct from other sectors of societies now prevailing in those territories, or parts of them. They form at present non-dominant sectors of society and are determined to preserve, develop, and transmit to future generations their ancestral territories, and their ethnic identity, as the basis of their continued existence as peoples, in accordance with their own cultural patterns, social institutions and legal systems. (Martínez Cobo 1986: § 379-382).

Internationale Verwendung findet auch die in der ILO-Konvention 169 der UN aus dem Jahr 1989 entwickelte Definition von indigenem Volk. Neben 'objektiven' Kriterien in Artikel 1.1. führt die ILO-Konvention in Artikel 1.2. das Kriterium der Selbstdefinition ein. Die Konvention ist die bisher einzige, völkerrechtlich verbindliche Norm zum Schutz indigener Völker. Allerdings besitzt die ILO keine Sanktionsgewalt zur Durchsetzung der Rechte. Es sind lediglich Beschwerdeverfahren im Falle von Verstößen vorgesehen.[6] Ein weiterer Schwachpunkt besteht in Punkt 3. darin, dass der Begriff Volk (*pueblo*) nicht nach dem internationalen Recht definiert wird, denn der völkerrechtlichte Status beinhaltet bestimmte Rechtsansprüche. So wären indigene Völker im völkerrechtlichen Sinn Subjekte, denen neben Menschenrechten auch das Recht auf Selbstbestimmung zustehen, was die freie Verfügung über Land und Ressourcen einschließt.[7] Erst die UN-Arbeitsgruppe *Permanent Forum on Indigenous Issues* hat diesen Begriff im völkerrechtlichen Sinn erstmals 1991 aufgenommen. Die von ihr erarbeitete Deklaration zu Rechten indigener Völker, die am 13.09.2007 verabschiedet wurde[8], ist das neueste internationale Vertragswerk zu indigenen Rechten. In Artikel 3 der Deklaration wird der Begriff indigene Völker aufgenommen und der völkerrechtliche Status indigener Völker mit dem Recht auf Selbstbestimmung betont. Allerdings ist die Deklaration völkerrechtlich nicht verbindlich. Der Begriff indigene Völker wird mittlerweile von der deutschen Regierung anerkannt und wurde in die UN-Konvention über biologische Vielfalt aus dem Jahr 1992 übernommen, die vorher in Artikel 8j noch von eingeborenen oder ortsansässigen Gemeinschaften gesprochen hat.

Trotz der aufgezeigten Schwächen werden diese internationalen Abkommen von indigenen Organisationen als Unterstützung angesehen, in dem sie einen legalen Rahmen für Reformen der nationalen Gesetzgebung, für Verfassungsänderungen und dem Einklagen bestimmter Rechtsansprüche bieten.[9]

Der Begriff indigene Völker (oder Nationalitäten) weist häufig eine semantische Nähe zu Ethnie auf. So enthalten die meisten Definitionen über indigene Völker Kriterien zur gemeinsamen historischen, kulturellen und rassischen Abstammung, zu kulturellen Charakteristika (Sprache, soziale Organisation, Rechtssystem, Kosmovision, Religion, Technologie, Medizin, Kleidung, Kunst), zu traditionellen Territorien, zur politisch-sozialen Dominierung durch andere und zur Selbstdefinition (siehe auch Schmall 1999: 6f.). Dies lässt sich beispielsweise an der unten stehenden Definition von CODENPE ablesen.

---

[6] Vgl. auch das Benutzerhandbuch zur ILO-Konvention 169. Deutschland hat die ILO-Konvention 169 bisher noch nicht ratifiziert. Bis zum 15.11.2007 haben 19 Staaten, darunter auch europäische Staaten, die Konvention ratifiziert. Zu näheren Informationen siehe die Homepage des ILO-Koordinationskreises www.ilo.org.

[7] Vgl. auch das Vorwort der UN-Deklaration zu Rechten indigener Völker, 2007.

[8] 143 Mitgliedsstaaten stimmten für die Verabschiedung, 4 dagegen (USA, Kanada, Australien, Neuseeland) und 11 Enthaltungen. Der gesamte Aushandlungsprozess der Deklaration zog sich über mehr als 20 Jahre hin. Vgl. dazu die Pressemitteilungen der IWGIA unter http://www.iwgia.org/sw248.asp.

[9] Persönliche Gespräche mit Führungsmitgliedern der NAE und FICSH von Mai 2006-Februar 2007. Siehe dazu auch COICA (1999); für die Deklaration zu Rechten indigener Völker siehe die Pressemitteilungen indigener Vertreter unter: http://www.iwgia.org/sw248.asp

Indigene Organisationen beziehungsweise Bewegungen Ecuadors lehnen den Begriff Ethnie als abwertend ab und fordern vielmehr die Anerkennung des Begriffs Nationalität ein. Die Selbstbezeichnung indigener Gemeinschaften als Nationalitäten geht auf Initiativen der indigenen Dachverbände CONAIE und CONFENIAE zu Beginn der 1980er Jahre zurück. Nationalität ist als politischer Begriff zu verstehen. Er bedeutet nach Aussagen des ecuadorianischen Ethnologen Segundo Moreno eine „autovalorazión política e historia de una etnia".[10]

CODENPE (*Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador*), die 1998 im Zuge der Verfassungsänderung mit dem Ziel gegründet wurde, die Teilhabe der indigenen Völker und Nationalitäten an Entscheidungsfindungen und der Entwicklung im Staat zu garantieren und in der alle indigenen Nationalitäten und Völker Ecuadors vertreten sind (siehe CODENPE 2002a), definiert *nacionalidad indígena* wie folgt:

> Es una entidad histórica y política, que tiene en común una identidad, historia, idioma, cultura propia; que vive en un territorio determinado, mediante sus propias instituciones y formas tradicionales de organización social, económica, jurídica, política y ejercicio de autoridad propia (ebd.).

Unter *pueblo indígena* versteht CODENPE:

> Es una colectividad originaria, conformada por comunidades o centros con identidades culturales que les distinguen de otros sectores de la sociedad ecuatoriana; está regido por sistemas propios de organización social, económica, política y legal (ebd.).

4.1.2 Indigene Bewegungen und Rechte in Ecuador

Im Jahr 1998 wurde eine Verfassungsreform in Ecuador verabschiedet, die den Indigenen erstmalig weitgehende Rechte zugesteht. Die Reform ist das Resultat jahrzehntelanger erfolgreicher Mobilisierung. Mit dem Regierungsantritt von Rafael Correa wurde im September 2008 eine weitere Verfassungsreform verabschiedet.

Schon in den 1960er Jahren gab es Forderungen seitens indigener Gruppen, insbesondere des Hochlandes, nach einer effektiven Umsetzung der Agrarreform von 1965 (Barié 2003: 305). Es bildeten sich starke „movimientos de sindicalización y cooperativización" (Kingman 2007: 6) heraus. Diese Phase der indigenen Bewegung in den 1960er und 1970er Jahren bezeichnet die ecuadorianischen Rechtsethnologin Gina Chávez als "reivindicaciones socioeconómicas", die Forderungen nach Zugang zu Land und Krediten sowie Teilhabe an der wirtschaftlichen Entwicklung beinhalteten.[11] Vor diesem Hintergrund bildete sich ein öffentlicher Diskurs in Ecuador heraus, der die Abschaffung der Kategorie *indio* oder *indígena* aufgrund seiner diskriminierenden Konnotation forderte und durch *campesino* zu ersetzen suchte.[12] Ethnizitäts- und Kulturdiskurse hatten in diesem Kontext wenig Raum.

Erst seit den 1980er Jahren wurde das Thema *indígena* als politisches Projekt im Zusammenhang mit Eigenverwaltung, umfassender Partizipation als vollwertige Staatsbürger sowie der Anerkennung kultureller Rechte von den indigenen Bewegungen aufgegriffen, was Chávez die Phase der „reivindicaciones políticas" nennt.[13] Hinzuzufügen wären noch die *reivindicaciones étnicas* (siehe Barié 2003: 306). Der innerhalb der indigenen Organisationen neu entstehende Ethnizitätsdiskurs, insbesondere seit den 1990er Jahren, meint vor allem

---

[10] Persönliche Mitteilung von Segundo Moreno an der PUCE, Quito, am 19.6.2006.
[11] Persönliches Gespräch mit Chávez am 21.06.2006 in Quito. Vgl. auch Kingman (2007: 6).
[12] Persönliches Gespräch mit Chávez am 16.05.2006 in Quito. Zum Thema vgl. auch Kingman (2007: 6).
[13] Persönliches Gespräch mit Chávez am 21.06.2006 in Quito.

eine „'ciudadanía diferenciada' como un proceso político por el cual la sociedad pueda reconocer la diferencia radical de los pueblos y naciones indígenas."[14] Neben Forderungen nach Institutionen auf Staatsebene mit Programmen für Indigene, die von Indigenen selbst geleitet werden, ging es indigenen Organisationen vor allem des Amazonasgebietes im Zusammenhang mit Landrechten nun nicht mehr um Land (*tierra*) wie in den Jahrzehnten zuvor, sondern um Territorium (*territorio*). Diese Unterscheidung ist laut Chávez von enormer Wichtigkeit im Hinblick auf die Landnutzung und –verwaltung. Das Konzept *tierra* beinhaltet, dass der Staat als Eigentümer das Land verteilt, allerdings unter der Voraussetzung, dass es sozioökonomisch genutzt wird.[15] Der Staat behält aber die Hoheit über die Ressourcen, sowohl die ober- als auch die unterirdischen. Im Gegenzug dazu sind die Nutzungs- und Eigentumsrechte beim *territorio* weitreichender. Im Zusammenhang mit dem Konzept der indigenen Territorien ist auch die Forderung der indigenen Organisationen nach Anerkennung indigener Verwaltungsorgane zu sehen. Hierbei spielt nach Auffassung von Chávez das Konzept der Nationalität eine wesentliche Rolle. Während Organisationen eine Körperschaft des privaten Rechts darstellen, ist Nationalität eine Körperschaft des öffentlichen Rechts.[16] Letztlich geht es den indigenen Bewegungen um die autonome Verwaltung indigener Territorien gemäß ihrer kulturellen Anschauungen[17] im Zusammenhang mit Ernährungssouveränität, Schutz ihres geistigen Eigentums und Mitspracherechten bei der Ausbeutung natürlicher Ressourcen (vgl. auch Kingman 2007: 7).

Diese Entwicklung ist unter anderem das Resultat eines Organisations- und Institutionalisierungsprozesses der Indigenen, die im *Oriente* in der Gründung von *Federaciones* (Basisorganisationen) und später in übergeordnete regionale und nationale Dachorganisationen als Interessenvertretungen mündete.[18] Die sich herauskristallisierende Identitätspolitik vieler indigener Organisationen eröffnet ihnen nun die Möglichkeit, eigene Ziele über politische Forderungen gegenüber staatlichen und multilateralen Organisationen oder NROs unterschiedlicher Ebenen zu verfolgen. Nicht zu Unrecht kann in dem Ethnizitäts- beziehungsweise Identitätsdiskurs eine essentialistische Strategie der Grenzziehungen erachtet werden, auch politische Ziele zu erreichen. In diesem Kontext suchen die indigenen Organisationen zunehmend Kontakte zu externen Akteuren. In den letzten beiden Dekaden haben sie erfolgreich internationale Netzwerke zu Menschenrechts-, Umwelt- und Entwicklungsorganisationen aufgebaut, um eigene Interessen zu verteidigen. Neben der Unterstützung im Konflikt mit Erdölunternehmen geht es zunehmend auch um den Zugang zu finanziellen Ressourcen, um eigene Entwicklungsmodelle zu realisieren.

1986 gründen die heterogenen indigenen Bewegungen den nationalen Dachverband CONAIE. Seit ihrer Gründung ist die CONAIE ein wichtiger politischer Akteur auf der nationalen Bühne (Barié 2003: 306f.). Einen wichtigen Etappensieg stellt 1988 die Gründung der DINEIB dar, mit der die interkulturelle, zweisprachige Erziehung in der Grund- und

---

[14] Zitat des Kichwa Raúl Ilaquiche Licta, bei Barié (2003: 304).

[15] Dies schlägt sich z.B. im Gesetz zur Agrarreform und Kolonisierung von 1963 und 1964 nieder. Siehe dazu Kapitel 4.2.2.

[16] Persönliche Gespräche mit G. Chávez am 16.05.2006 und 21.06.2006 in Quito.

[17] Zu näheren Informationen siehe die rechtsethnologische Studie von Chávez & García (2004). Die Arbeit beschäftigt sich eingehend mit der Praxis indigener Rechtssysteme, insbesondere der Verwaltung indigener Territorien, am Beispiel der Kichwa, Shuar und Achuar (sowie der Afroecuadorianer), deren aktuellen Wandel sowie ihre Beziehung zum formalen Rechtssystem.

[18] Zu den Gründungsjahren einzelner *Federaciones* im *Oriente* siehe Schmall (1999: 34, 36, Tab. 4). In den letzten Jahren zeichnet sich die Tendenz ab, dass sich vormals multiethnische Organisationen zunehmend spalten und ethnisch homogene *Federaciones* bzw. *Nacionalidades* gegründet werden.

Oberschule für die Indigenen etabliert wird (UIAW 2004: 159). In den 1990er Jahren erreichen die ecuadorianischen indigenen Bewegungen unter der Koordinierung der CONAIE eine starke, bislang einmalige öffentliche Präsenz. Mehrere landesweite Streiks richten sich gegen die Strukturanpassungspolitik sowie multinationale Erdöl-[19], Holz-, Bergbau- und Tourismusunternehmen und verlangen mehr territoriale Autonomie (Wyrod 2003: 21). In weiteren Protestmärschen fordern sie die Anerkennung als Völker (im völkerrechtlichen Sinne) und Nationalitäten sowie Kollektivrechte ein (Kingman 2007: 6). In diesen Zeitraum fällt auch die Gründung der Partei Pachakutik, die als politischer Arm der CONAIE beziehungsweise eines Teils der indigenen Bewegungen zu sehen ist. Die Mobilisierung erreicht mit der Verabschiedung der Verfassungsreform im Jahr 1998 ihren Höhepunkt. Unter dem Präsidenten Gutiérrez (2002-2005) ist Pachakutik an der Regierung beteiligt. Pachakutik erhält zwei Ministerämter. Nina Pacari wird Außenministerin, Lucio Macas (Führungsfigur der CONAIE) Agrarminister. Aber zunehmende Spannungen zwischen der Regierungspartei von Gutiérrez und Pachakutik bewirken, dass die indigenen Bewegungen ihre Unterstützung für Gutiérrez aufkündigen und Pachakutik die Koalition verlässt. Die Beteiligung von Pachakutik an der katastrophalen Regierungsführung von Gutiérrez hat zur Folge, dass die Glaubwürdigkeit der Partei an der Basis stark gelitten hat. Aus dieser Regierungsbeteiligung gehen Pachakutik und die indigenen Bewegungen geschwächt hervor.

Die Verfassung von 1998 erkennt in Artikel 1 Ecuador als plurikulturelles und multiethnisches Land an[20] und ist in Bezug auf indigene Rechte, verglichen mit anderen Ländern des amerikanischen Kontinents, eine der fortschrittlichsten (Barié 2003: 307, 309). Von Bedeutung für die Indigenen ist insbesondere der Artikel 84 der Verfassung. Er schreibt zum ersten Mal kollektive und andere spezifische Rechte und Garantien für Indigene fest, die in weiteren Kapiteln konkretisiert werden. In Artikel 191 werden die indigenen Institutionen des politischen Bereichs spezifiziert, nämlich zur Ausübung juristischer Funktionen durch indigene Verwaltungsorgane sowie in den Artikeln 224, 228 und 241 die Schaffung autonom verwalteter, aber sich innerhalb der politischen Organisation des Staates befindenden indigener Territorien, den sogenannten CTI – *circunscripción territorial indígena*. Artikel 84 (Abschnitte 4, 5) fördert weiterhin die Partizipation der Indigenen an „uso, usufructo, administración y conservación de los recursos naturales renovables“ und garantiert das Recht auf Konsultation bei der Ausbeutung nichterneuerbarer Ressourcen. Letztere Grundzüge orientieren sich deutlich an der ILO-Konvention 169, die Ecuador ebenfalls 1998 im Zuge der Verfassungsreform ratifiziert hat. Ein weiterer wesentlicher Punkt des Artikels 84 (Abschnitte 9, 12) ist die Anerkennung kollektiver intellektueller Eigentumsrechte der Indigenen in Bezug auf ihr traditionelles Wissen und medizinische Praktiken. In der neuen Verfassung von 2008 werden einige indigene Rechte spezifiziert oder erweitert, ersteres zum Beispiel im Falle der CTI in Artikel 257. Erweiterte beziehungsweise neue Rechte betreffen vor allem kollektive Rechte, die in Artikel 57 dargelegt werden. Darunter zählen das Recht auf Nichtdiskriminierung und Entschädigung, die Ausübung des Gewohnheitsrechtes im Rahmen der Verfassung und der nationalen Gesetze, eigene Kommunikationsmedien in indigenen Sprachen oder das Recht auf Nichtvertreibung von ihren Territorien. Erwähnenswert ist insbesondere die Änderung des ehemaligen Artikels 84.2 von 1998. Das Recht auf Erhaltung kollektiven Landbesitzes wird in Artikel

[19] Die Aktivitäten des Erdölunternehmens ARCO-AGIP in indigenen Gebieten der Provinz Pastaza analysiert die Publikation von Fontaine (2006). Ein weiterer, gut dokumentierter Fall, der sich die 1990er Jahre bezieht, beschreibt das Eindringen von ARCO in das Gebiet der FIPSE (Melo & Sotomayor 2002).

[20] Die aktuelle Verfassung von 2008 spricht in Artikel 1 von einem interkulturellen und plurinationalen Staat.

57.4. der neuen Verfassung nicht mehr durch das Recht des Staates, diese Länder als öffentliches Gut zu deklarieren, eingeschränkt. Als offizielle Sprachen gelten neben Spanisch und Kichwa nun auch Shuar (Artikel 2). Nicht zuletzt zeichnet sich die neue Verfassung dadurch aus, dass sie als einzige in der Welt den Rechten der Natur Verfassungsrang zugesteht (Kapitel 7, Artikel 71-74).

Trotz der fortschrittlichen Verfassung von 1998 stockt ihre Umsetzung und Anwendung im Lebensalltag der Indigenen Ecuadors. So sind bisher viele Aspekte der Reform auf der Ebene der Verfassungsnorm geblieben, denn der Kongress hat die Verabschiedung entsprechender Gesetze bislang blockiert.[21] Ein prominentes Beispiel sind die CTI – die autonom verwalteten indigenen Territorien mit relativ weitreichenden Rechten an der Ressourcennutzung. Aufgrund fehlender Gesetze und Regelungen ist noch kein indigenes Territorium als CTI mit den dazugehörigen Rechten deklariert worden.[22] Dieses Schicksal ereilte auch die CTSHA – *Circunscripción Territorial Shuar Arútam*, deren Anerkennung noch immer aussteht.[23] Bei der CTSHA handelt es sich um ein Modellprojekt, zu dem sich mehrere *asociaciones* der unter der FICSH affiliierten Shuar zusammengeschlossen haben.[24] Weil die neue Verfassung von 2008 einige Grundprinzipien zur Gründung und Regelung der Befugnisse der CTI festlegt, ist zu hoffen, dass die Umsetzung demnächst realisiert werden kann.

Ein weiteres Beispiel für die geringe Reichweite der Verfassung von 1998 lässt sich auch am Konflikt um Bodenschätze ablesen. So hat die ecuadorianische Regierung neben Konzessionen im Bergbau auch solche für die Erdölförderung vergeben, die bis heute gültig sind, trotz Nichteinhaltung bestehender Gesetze seitens der Regierung und der Erdölfirmen (vgl. dazu CDES 2006a u. b; Melo & Sotomayor 2002). Im Hinblick auf die Untersuchungsregion handelt es sich bei der Erdölkonzession um den Block 24 an das transnationale Unternehmen Burlington (heute ConocoPhillips), der ein Gebiet von 3020 Km² umfasst, das sich größtenteils im Achuar- und Shuar-Gebiet der Provinz Morona Santiago befindet.[25] Nach dem Beschluss der affiliierten Mitglieder der Organisationen NAE, FICSH und FIPSE auf den jeweiligen Vollversammlungen gegen die Erdölförderung auf ihrem Gebiet mündet der Widerstand der Shuar und Achuar in der Gründung des *Comité Interfederacional*. Diese Allianz wird im Februar 2006 um die Völker Sarayaku und Rucullacta der Nationalität der Kichwa, sowie die Nationalitäten der Shiwiar und Zápara erweitert. Zwar ist der Förderbeginn bis heute verhindert worden, doch die bislang mangelnde Umsetzung bestehender Gesetze und Konventionen durch staatliche Akteure und Unternehmen sowie die weltweit gestiegene Nachfrage nach Erdöl könnten bisherige Erfolge zunichte machen und möglicherweise die Erdölförderung auf den Territorien der Shuar und Achuar durchsetzen.

---

[21] Persönliches Gespräch mit Chávez am 21.06.2006 in Quito. Vgl. auch Wyrod (2003: 22-25) und Barié (2003: 311-317).

[22] Siehe hierzu García & Sandoval (2007: 18f.) und Kingman (2006: 229ff.). Zu einem generellen Überblick über CTI siehe den Artikel von Viteri (2006).

[23] Stand Januar 2008. Persönliche Gespräche mit dem Direktorium der CTSHA und FICSH (2006-2007) sowie mit der ecuadorianischen NRO SFA im Januar 2008, die mit der CTSHA in Fragen der Landnutzung eng zusammenarbeitet.

[24] Für weitergehende Informationen siehe die Studien von Seemann (2007) und Metz (2006).

[25] Die Konzession für den Block 24 hatte das US-Unternehmen Burlington im Oktober 1999 von ARCO erworben, ohne die in der ILO-Konvention 169 verankerten Rechte der Indigenen zu beachten. Daher klagte die FIPSE im Dezember 1999 ihre Rechte bei der ILO ein. Die ILO verpflichtete die ecuadorianische Regierung daraufhin, die Konsultation durchzuführen, die bis heute aussteht. Siehe dazu die von Melo & Sotomayor (2002) herausgegebene Studie, insbesondere den Artikel von Melo (2002) sowie CDES (2006a u. b).

Deshalb besitzt die Einschätzung von Wyrod (2003: 23) auch aktuell Gültigkeit: „While the Shuar have been effective in organizing locally and internationally for cultural and environmental protection, the Ecuadorian government shows continued reticence to respecting Shuar rights to self-determination guaranteed under constitutional and international law."

Das Dilemma zwischen dem politischen Machtzuwachs indigener Organisationen und einer fortschrittlichen ecuadorianischen Gesetzgebung im Hinblick auf indigene Rechte einerseits sowie der anhaltenden prekären sozioökonomischen und rechtlichen Situation vieler Indigener[26], der Missachtung nationaler und internationaler Abkommen und Rechte seitens des ecuadorianischen Staates andererseits kommentiert Wyrod wie folgt:

> In summary, indigenous groups in Ecuador have accrued significant political power over the past decade. The Ecuadorian government has proven responsive to indigenous demands, serving as a model of conciliation and compromise before local protests and global pressure. While the rights gained by indigenous peoples are significant, however, they have not brought an end to neoliberal reforms {…}. Instead, rights are awarded while pursuing neoliberal economic policies that disproportionately affect indigenous peoples. {…} the indigenous rights discourse has been coopted by the Ecuadorian state (Wyrod 2003: 23).

4.2 Shuar und Achuar

Sowohl die Achuar als auch die Shuar bewohnen das Amazonasgebiet, das sich östlich der ecuadorianischen Anden bis zum nördlichen Tiefland Perus – der *Alta Amazonía* – erstreckt. Sie werden den *Jívaro*[27] als Oberbegriff zugeordnet, der verschiedene indigene Gruppen beziehungsweise Nationalitäten umfasst. Die Zugehörigkeit basiert zum einen auf linguistischen Kriterien, andererseits betonen Autoren wie Santos & Barclay (2007: xviii) die Wichtigkeit, auch kulturelle Kriterien in Betracht zu ziehen. Zu den ‚*Jívaro'* auf der Basis linguistischer Verwandtschaft sind die Wampís (auch Huambisa oder *Tsumú Shuar* – „Shuar de aguas abajo") in Peru, die *Muraya Shuar* („Shuar de las montañas") oder die *Untsuri Shuar* („Shuar numerosos") in Ecuador, die Achuar in Peru und Ecuador, die Awajún (Aguaruna) in Peru (Santos & Barclay 2007: xix f) sowie die Shiwiar[28] in Ecuador und Peru zu zählen. Kulturell, jedoch nicht linguistisch, werden unter Umständen auch folgende Gruppen beziehungsweise Nationalitäten den ‚*Jívaro'* zugeordnet: Canelos, Candoshi und Shapra (ebd.).

Es ist allerdings darauf hinzuweisen, dass unter den Ethnologen kein Konsens besteht, welche Gruppen oder Völker zu den ‚*Jívaro'* gehören und wo genau die ethnischen Grenzen zwischen den einzelnen Gruppen zu ziehen sind (siehe Santos & Barclay 2007: xviii). Diese Tatsache wird durch den Umstand erschwert, dass jene Völker beiderseits der Grenze zwischen Peru und Ecuador leben. Die Grenzstreitigkeiten beider Länder haben die Kontakte zwischen den einzelnen Gruppen oder Völkern erschwert. Santos und Barclay (ebd.) vermuten daher, dass die Grenze in einigen Fällen zur Herausbildung neuer ethnischer Gruppen

---

[26] Vgl. den Bericht von INSTRAW (2006: 12f.).

[27] Der Terminus *Jívaro* wird von den Shuar und Achuar Ecuadors aufgrund seiner abwertenden und kolonialistischen Konnotation abgelehnt, in der wissenschaftlichen Literatur aber weiterhin als Oberbegriff für die Zugehörigkeit linguistisch und/oder kulturell verwandter indigener Völker verwendet (zu einer Kritik des Begriffes siehe auch Rubenstein 2007). Laut Santos & Barclay (2007: xvii) ist *Jívaro* wahrscheinlich eine spanische Verballhornung des Wortes *Shiwiar*, das die Jívaro zur Bezeichnung anderer Jívaro-Gruppen (vgl. auch Descola 1997: 223) oder von gewohnheitsmäßigen Feinden verwendeten.

[28] Santos & Barclay (2007) sowie Descola (1996, 1997) und Taylor & Descola (1984) nennen in ihrer Auflistung der Jívaro-Gruppen die Shiwiar nicht, sondern sie werden von diesen Autoren unter die Achuar subsumiert. Da sie in Ecuador mittlerweile eine eigene Nationalität (NASHIE) bilden, führe ich sie hier getrennt auf.

geführt hat (z.B. die Wampís und die *Muraya* bzw. *Untsuri Shuar*). Ferner handelt es sich bei den oben genannten Termini um Selbst- und Fremdbezeichnungen. Nicht zuletzt werden die ethnischen Grenzen sowohl von externen Akteuren als auch von den betroffenen Indigenen selbst sehr flexibel gehandhabt, so dass die Zugehörigkeit zu einer Nationalität in Abhängigkeit von politischen Interessen und aktuell wichtigen Allianzen mitbestimmt wird (Santos & Barclay 2007: xix). Beispielsweise bilden die Shiwiar Ecuadors mittlerweile eine eigene, offiziell anerkannte Nationalität mit der NASHIE als legaler Vertretung, während sie von einigen Ethnologen (siehe ebd.: xix; Taylor & Descola 1984) als Achuar wahrgenommen werden.

Zur Konfusion der Begriffe und seiner möglichen Klärung zieht Descola ein anschauliches Ereignis seiner Feldforschung heran: „Anxious to make sure that we had truly arrived amongst the Achuar, we naively asked a number of people what they were. '*Shuaritjai*' was their unanimous reply, '*I am shuar'*." (Descola 1997: 220). Descola erklärt diese Erfahrung folgendermaßen:

> Whatever the tribal label attributed to them, all Jivaro-speaking people thus describe themselves as *shuar*, in contrast to other ethnic groups {…}. As commonly used, then, *shuar* means the prototype of humanity constituted by the Jivaros, and it is purely through convention that the same term has come to apply to one particular tribe, the '*Shuar*'. The Achuar refer to the latter by various names composed of the noun *shuar* and a geographical adjective – *muraya shuar*, 'the people of the hills', *makuma shuar*, 'the people of the Makuma' {…} – expressions which thus refer to particular regional groups, not to the Shuar as a tribe. The only term that could be used for the latter is itself paradoxical: *shiwiar* {…} refers to all enemies who speak a different Jivaro dialect from one's own. The 'Shuar' as a whole are thus called *shiwiar* by the Achuar, but the Achuar themselves are similarly called *shiwiar* by the 'Shuar', who also refer to them using the descriptive expression *achuar*, a contraction of *achu shuar*, 'the people of the swamp palm' (*achu*), an epithet that evokes the many swamps with which their territory is scattered {…} (Descola 1997: 222f.)

Und eben diese von Descola angesprochene Konvention hat dazu geführt, dass ein Teil der auf ecuadorianischem Gebiet lebenden ‚*Jívaro'* Shuar genannt werden. Im folgenden werde ich die Termini Shuar und Achuar verwenden, da sie als Eigenbezeichnung der beiden Nationalitäten fungieren, und auf den umstrittenen Begriff ‚*Jívaro'* verzichten. Da sich die Forschungsarbeit auf Ecuador bezieht, konzentriere ich mich in der nachstehenden Darstellung auf Informationen über die Shuar und Achuar Ecuadors, wobei der Schwerpunkt auf der Untersuchungsregion, der Provinz Morona Santiago, liegt.

4.2.1 Territorium und Habitat

Im folgenden wird ein Überblick über die Nationalitäten der Shuar und Achuar gegeben, der ihr Territorium sowie historische und aktuelle Entwicklungen in Kürze beschreibt und einen Einblick in ihren Lebensalltag ermöglichen soll.

Das Achuar-Territorium auf ecuadorianischer Seite von ca. 681.218 ha[29] erstreckt sich auf die Provinz Morona Santiago im Kanton Taisha und dort in der *Parroquia* Huasaga, sowie den südlichen Teil der Provinz Pastaza (siehe Karten 1 und 2). Die *Parroquia* Huasaga, das Untersuchungsgebiet in Bezug auf die Achuar, befindet sich im Transkutukú östlich des Flusses Makuma. Im Westen grenzt es an das Gebiet der Shuar. Ein Großteil des Achuar-Territoriums verfügt mittlerweile über globale Landtitel (NAE 2007). Die aktuell ca. 6.000

[29] Zahlenangabe nach NAE (2007). Allerdings existieren in der Literatur unterschiedliche Größenangaben.

Achuar in Ecuador bilden 64 *centros*, die wiederum in 10 *asociaciones* organisiert sind. Die Tabelle 4 gibt eine Übersicht, wie sich die Achuar-*asociaciones* und -*centros* auf die Provinzen, Munizipien, Kantone und *Parroquias* verteilen.

Tabelle 4: Übersicht über die geopolitische Zuordnung der *asociaciones* Achuar

Ebene	Prov. Morona Santiago	Prov. Pastaza
Kanton	Taisha	Pastaza
Parroquia	Huasaga	Nuevo Corrientes
asociaciones	Wampuik, Pumpuentsa, Saapapentsa, Tsunkintsa, Wichimi	Arútam, Churaya, Makusar, Asociación de Centros Achuar del Pastaza (ACAP), Asociación Achuar Copataza (AAC)
centros	36	28

Quelle: NAE 2007

Das auf ecuadorianischem Gebiet liegende Achuar-Territorium gehört laut der Klassifizierung von Holdridge (1978) zum tropischen immerfeuchten Regenwald (*bosque húmedo tropical*, Bh-T). Die Durchschnittstemperaturen betragen zwischen 23 und 25 Grad Celsius, das jährliche Mittel der Niederschläge liegt zwischen 2000 und 3000mm. Das Gebiet ist Teil des ecuadorianischen *Oriente* und erstreckt sich über das mittlere Flussbecken des Pastaza und Morona mit seinen Nebenflüssen Kusutkau, Chankuap, Wichimi, Makuma, Panki und Kankaim in der Provinz Morona Santiago sowie Uchich, Kopataza, Kapawari, Bobonaza und Corrientes in der Provinz Pastaza (FECD & Stiftung 2005: 3ff.). Die Achuar bewohnen die Terrassen der Flusstäler, „dejando como territorio para la cacería la región interior de colinas y mesas“ (Descola 1989: 87).

Das Achuar-Gebiet, dessen Fläche zu mehr als 90% aus Primärwald (siehe Bild 1) besteht, ist eine Zone reicher biologischer Vielfalt (FECD & Stiftung 2005: 4f.).[30] Eine Besonderheit des komplexen tropischen Ökosystems des Amazonas ist, dass pro Flächeneinheit eine große Anzahl verschiedener Arten existiert, pro Art aber nur wenige Individuen vorkommen (Salazar 1989a: 31). Typisch für das Achuar-Gebiet ist das häufige Vorkommen sogenannter *aguajales* – Sümpfe, die von Kolonien der Palme Morete (*Mauritia flexuosa*) bedeckt sind, die in der Shuar- und Achuar-Sprache *achu* genannt werden (siehe Bild 2). Diese Palme ist daher der Namensgeber für die Achuar, denn die Bezeichnung leitet sich von *achu shuar* („Leute der Mauritia-Palme“) ab (Descola 1994: 204f.).

Die Shuar leben in den Provinzen Zamora Chinchipe, Morona Santiago, den südlichen Teil von Pastaza und einige wenige in Napo. Ein zusammenhängendes Shuar-Territorium gibt es nicht. Die Shuar beanspruchen ein Gebiet von insgesamt 900.688 ha, von dem bisher 718.220 ha offiziell anerkannt beziehungsweise legalisiert sind. Die globalen Titel beziehen sich zumeist auf mehrere kleinere Flächen auf der Ebene der *centros* oder *asociaciones*. Im Jahr 2002 waren 490 *centros* bei der FICSH affiliiert (CODENPE 2002b).

[30] Die ecuadorianische NRO EcoCiencia hat 2006 und 2007 eine Bestandsaufnahme der Bodennutzung einiger Achuar-*centros* im Transkutukú vorgenommen. Die von ihnen erstellten Landnutzung lassen erkennen, dass die Primärwaldzonen einen Großteil der Fläche ausmachen, wohingegen nur ein geringer Prozentsatz ehemals oder aktuell genutzte Flächen darstellen. Für das Shuar-Gebiet in seiner Gesamtheit existieren bisher keine vergleichbaren Daten. Für Mikroregionen wie die Cordillera del Cóndor bzw. das Gebiet der CTSHA, gibt es einzelne Veröffentlichungen zur Landnutzung (z.B. Kingman 2007, Seemann 2007, Metz 2006).

Bild 1: Primärwald, Achuar, Transkutukú



Foto: El Berr, September 2006

Bild 2: Achu-Palme



Foto: NAE 2007

Im Gegensatz zu den Achuar bewohnen die Shuar hauptsächlich die *montaña tropical* im Südosten Ecuadors an den östlichen Andenabhängen. Die Region umfasst die Flusstäler und -ebenen des Upano (siehe Bild 3), Paute, Zamora, Namangoza, Mangosiza, Santiago, Palora und Pastaza sowie die Hänge der Gebirgsketten Kutukú und Cóndor. Dieses Gebiet weist eine Höhe zwischen 600-2000m auf (Salazar 1989a: 29f.; Uriarte 2007: 14f.) und ist der Klimazone des *medio interfluvial del Alto Amazonas* zuzuordnen, die sich durch kontinuierlich hohe Niederschlagsmengen, moderate Temperaturen und Böden von mittelmäßiger

Fruchtbarkeit mit Ausnahme einiger alluvialer Becken auszeichnet (Descola 1988: 299). Daneben bewohnen einige Shuar auch das östliche Amazonasflachland in Nachbarschaft zu den Achuar, und zwar den westlichen Teil des Transkutukú entlang der Flusstäler des Morona-Kangaime, Makuma und seiner Nebenflüsse (siehe Karten 2 und 4). Das Shuar-Territorium wird durch die Andengebirgskette im Westen, den Río Makuma im Osten, der gleichzeitig die Grenze zwischen den Shuar und Achuar im Transkutukú darstellt, den Río Pastaza im Norden sowie die Grenze zu Peru im äußersten Südosten begrenzt.

Bild 3: Valle del Upano, bei Macas



Foto: El Berr, Dezember 2006

Die Achuar und Shuar haben nicht immer so ein riesiges Gebiet besiedelt. Ihre Expansion ist im Zusammenhang mit größeren historischen Bevölkerungsverschiebungen zu betrachten, die im Gebiet der *Alta Amazonía* seit dem 16. Jahrhundert ihre Auswirkungen gezeigt haben (siehe dazu Taylor & Descola 1984). Aber erst seit Beginn des 20. Jahrhunderts expandieren die Shuar nach Osten in die von den Achuar bewohnte Region östlich des Kutukú-Gebirges (Transkutukú) bis zum Río Makuma (Santos & Barclay 2007: xxiii ff; Descola 1996: 43), ein Prozess, der bis heute andauert und nicht konfliktfrei verläuft. Auslöser ist der Migrationsdruck der *colonos*, aus dem Hochland stammende Siedler, gewesen, die sich im Flusstal des Río del Upano angesiedelt haben.

Die der Transkutukú (hellgrüne Markierung der Karte 3), welche die Untersuchungsregion darstellt, bildet den Kanton Taisha, der sich wiederum in vier *Parroquias* (rot einkreiste Bereiche) unterteilt. Diese sind Taisha, Tuutinentsa Makuma und Huasaga. Die ersten beiden *Parroquias* bewohnen die in der FICSH affiliierten (zumeist katholischen) Shuar, Makuma die in der FIPSE organisierten (zumeinst evangelikalen) Shuar. Die Grenze zum Achuar-Territorium, das östlich daran anschließt, bildet der Río Makuma. Die *Parroquia* Huasaga umfasst die Region der in der NAE affiliierten Achuar.

Im Transkutukú mit einer Ausdehnung von 6.174 km² leben 14.066 Personen. Das entspricht einer Bevölkerungsdichte von 2,3 Einwohnern pro km², während die durchschnittliche Bevölkerungsdichte in der gesamten Provinz Morona Santiago 5,3 Einwohner pro km² beträgt[31], im Landesdurchschnitt sogar 40 Einwohner pro km². Die Mehrheit der Einwohner des Transkutukú sind Achuar und Shuar; einige *colono-mestizos* haben sich rund um den urbanen Raum von Taisha[32] angesiedelt. Der Transkutukú ist überwiegend ländlich geprägt.

4.2.2 Soziopolitische Organisation, Wirtschaftssystem und Wandlungsprozesse

Weil das Thema der vorliegenden Forschungsarbeit keine Ethnographie der Achuar und Shuar im klassischen Sinne ist, sondern sich mit Aushandlungsprozessen lokalen Wissens in Entwicklungsprojekten in interkulturellen Kontexten beschäftigt, werden nur Teilaspekte der Kultur der Achuar und Shuar, und zwar die soziopolitische Organisation, Wirtschaftsweise und Wandlungsprozesse in der jüngeren Geschichte und Gegenwart überblicksartig vorgestellt. Für vertiefende Informationen sei auf die folgende Literatur verwiesen.

Grundlegende ethnologische Arbeiten zu den Achuar sind von Descola (1996, 1997) und Uriarte (1989, 2007)[33], zu den Shuar von Harner (1994)[34] verfasst worden. Weitere ethnologische Studien befassen sich eher mit Teilbereichen der Kultur der Achuar und Shuar. Zu nennen sind insbesondere Mader (1999) zu Kosmovision, Schamanismus und Machtkonzeptionen bei den Achuar und Shuar, Perruchón (2003) und Rubenstein (1995) zu Schamanismus bei den Shuar oder die ethnolinguistischen Arbeiten von Hendricks (1986) über Diskurs und Kulturwandel bei den Shuar beziehungsweise von Juncosa (2000) über verschiedene Kommunikationstypen in der Shuar-Sprache. Untersuchungen zur Wirtschaftsweise und ihren Wandel bei den Achuar Perus sind bei Ross (1976, 1978), Mader (1985), Mader & Gippelhauser (1984) sowie Gippelhauser & Mader (1990) zu finden. Die umfangreichsten Studien zur Mythologie der Shuar hat der Salesianer Pellizzaro (1978a u. b, 1980, 1990) verfasst. Themen zu Verwandtschaft oder soziopolitischer Organisation sind bei Gippelhauser (1985), Taylor (1984), Salazar (1989b) und Zanutto (1984) behandelt worden. Ethnohistorische Informationen sind bei Taylor & Descola (1984), Uriarte (2007), Hendricks (1986), Salazar (1989a) und Bustamente (1988) zu finden. Eine interessante frühe Arbeit über die Shuar, Huambisa, Aguaruna und Achuar hat der Forschungsreisende Karsten (2000)[35] niedergeschrieben. Bianchi (1978, 1979, 1981) befasst sich mit der materiellen Kultur sowie der Mensch-Umwelt-Beziehung bei den Shuar. Eine eher umstrittene pädagogische Arbeit über Sozialisation und Aggression bei den Achuar hat Kelekna (1981) angefertigt.[36]

---

[31] Zu den Zahlenangaben der Provinz Morona Santiago siehe Consejo Provincial (2006: 20, 28).

[32] Der Kanton, die darin sich befindende *Parroquia*, aber auch die Kantonshauptstadt heißen Taisha. In diesem Fall beziehe ich mich auf letztere.

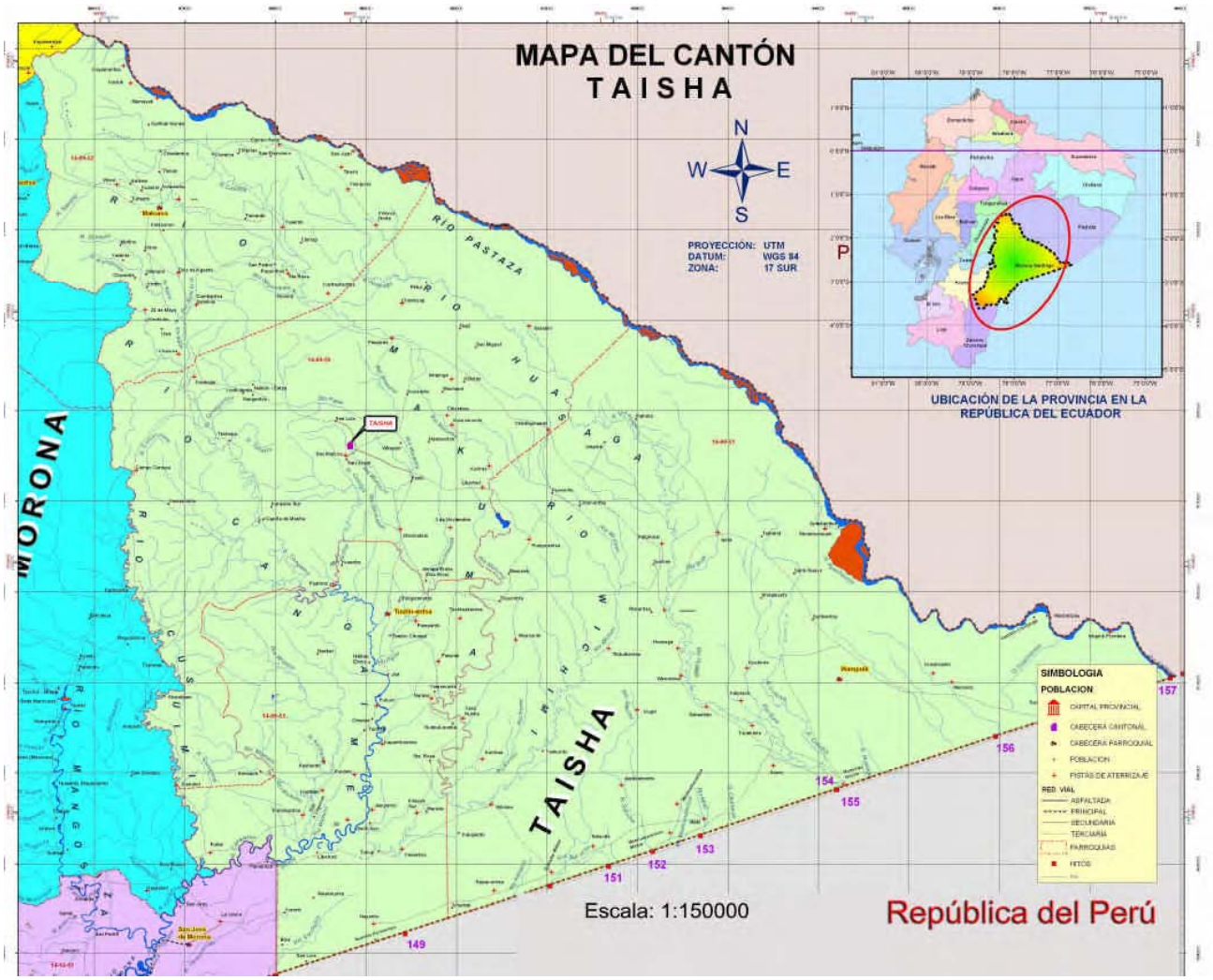
[33] Die Abhandlung von Uriarte von 2007 basiert auf seinen Feldforschungen in den 1970er und 1980er Jahren bei den peruanischen Achuar und enthält leider keine aktualisierten Informationen; die jüngste Literaturangabe ist von 1987.

[34] Die englische Erstausgabe ist von 1972.

[35] Die englische Erstausgabe ist von 1935.

[36] Diese Darstellung erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Neben Missionarsberichten und Untersuchungen zur Genderthematik befassen sich weitere Studien, zum Teil unveröffentlicht, mit Ressourcenkonflikten oder der Landnutzung. Zudem existiert eine Fülle an Projektunterlagen, die Informationen über Flora und Fauna der von den Achuar und Shuar bewohnten Gebiete, die soziopolitische Organisation, Land- und Ressourcennutzung, Arbeitsorganisation oder ‚traditionelle' Wirtschaftssysteme und deren Wandel bei den Achuar und Shuar enthalten.

Karte 3: Transkutukú (Kanton Taisha): Hauptuntersuchungsregion



Quelle: Consejo Provincial Morona Santiago, 2006

Der nachfolgende Exkurs basiert neben ethnologischer Literatur auf eigenen Beobachtungen und Gesprächen mit Achuar und Shuar des Transkutukú sowie den Shuar des Valle del Upano für gegenwartsbezogene Entwicklungen. Der erste Teil, der ältere Aspekte der sozio-politischen Organisation und des Wirtschaftssystems behandelt, bezieht sich auf die Shuar und Achuar gleichermaßen, denn grundlegende kulturelle Charakteristika werden von beiden Völkern geteilt (vgl. auch Descola 1988, Mader 1999: 34-40).[37] Der zweite, gegenwartsbezogene Teil listet neuere Entwicklungen der Shuar und Achuar getrennt auf. Die unterschiedliche Art und Dauer der Kontakte beider Völker mit nicht-indigenen Akteuren, vor allem Missionaren, und ihre ungleich verlaufene Integration in den Staat machen hier eine Unterscheidung erforderlich.

Das traditionelle Wirtschaftssystem der Achuar und Shuar basiert auf der Subsistenzwirtschaft mit Gartenbau in seiner Variante des Brandrodungsfeldbaus in Kombination mit Jagd, Fischfang und Sammeln. Der Haushalt als autarke Produktionseinheit besteht vorrangig aus einer (monogamen oder polygynen) Kernfamilie (Descola 1996: 153, Mader 1999: 34f.). Verheiratete Töchter, Schwiegersöhne und Enkel wohnen meist nur übergangsweise im Haus ihrer Eltern; sie gründen häufig einen eigenen Haushalt in der Nähe des Elternhauses. Die uxorilokale Wohnsitzregelung ist allerdings, worauf Uriarte (2007: 88) oder Mader (1999: 35, 54, Fußnote 38) hinweisen, nicht unbedingt permanent; der Haushalt kann sich je nach Umständen und Kontext selbständig machen. Für das Heiratssystem ist sororale Polygynie mit präferenzieller bilateraler Kreuzvetternheirat und Levirat idealtypisch (Descola 1996: 26, Mader 1999: 35). Laut Descola (1989: 98) kann ein Haushalt zwischen 10 und 30 Personen umfassen.[38]

Kennzeichnend für die traditionelle Wohnform der Achuar und Shuar ist die Streusiedlung entlang kleiner Nebenflüsse. Eine Siedlung setzt sich aus einer oder mehreren Haushalten zusammen.[39] Für die Achuar Ecuadors hat Descola eine endogame Verwandtschaftsgruppe innerhalb eines abgegrenzten, großflächigen Territoriums ausgemacht, für die er den Begriff *nexo endogámico* geprägt hat (Descola 1996: 25). Zu den Charakteristika eines *nexo endogámico* schreibt Descola:

> Un nexo endogámico está constituído por un conjunto de diez a quince unidades domésticas dispersas sobre un territorio relativamente delimitado y cuyos miembros mantienen relaciones estrechas y directos de consanguinidad y de afinidad. El concepto de nexo endogámico no existe formalmente en el pensamiento achuar, sino como el eco de una norma que prescribe realizar un matrimonio "cercano" (geográficamente y genealógicamente). Este matrimonio prescriptive entre primos cruzados bilaterales es una reproducción de las alianzas de los padres, según el modelo dravidiano. {...} La endogamía de los nexos nunca es absoluta {...}. El eje territorial de un nexo endogámico es formado por un río o un tramo de un río cuyo nombre sirve para caracterizar la común pertenencia de los miembros de un nexo a una unidad geográfica (p.e. **kapawi shuar**, "la gente del río Kapawi"). {…} se perciben distinciones territoriales entre la áreas endógamas. Entre dos nexos adyacentes hay por lo general un **no-man's land** de por lo menos un día de camino o de canoa. La unidad abstracta de cada nexo entonces es

[37] Es ist nicht die Absicht meine Absicht, beide Völker als eine kulturell homogene Gruppe darzustellen und existierende Unterschiede auszublenden. Vielmehr sollen wesentliche Merkmale der soziokulturellen Organisation und des Wirtschaftssystems dargestellt werden, die größtenteils von beiden Völkern geteilt werden und die für die Kontextualisierung und das Verständnis der in Kapitel 6-9 darzustellenden Wissensaushandlungsprozesse unabdingbar sind.

[38] Uriarte (2007: 92) berichtet für die Achuar Perus 3-35 Personen pro Haushalt.

[39] Descola (1989: 98) für die Achuar Ecuadors, Uriarte (2007: 52) für die Achuar Perus; für die Shuar siehe Mader (1999: 34f.).

> fundada en un asiento territorial y un entretejido de parentelas egocéntricas, pero también en el campo de un 'gran hombre' (**juunt**) o de un par de 'grandes hombres', generalmente dos cuñados habiendo practicado un intercambio de hermanas. (Descola 1996: 25f.; Hervorhebungen im Orig.) [40]

Der *juunt* (‚hombre grande', in Shuar *uunt*) ist ein anerkannter Kriegsmann[41], der durch seine Fähigkeit, große Allianznetzwerke zu mobilisieren und die Verteidigungs- beziehungsweise Angriffsstrategie eines Nexus organisiert. Diese Führungsposition hat er nur in Kriegszeiten inne und ist auf militärische Aspekte beschränkt. Gehorsamkeit ihm gegenüber basiert auf individueller Entscheidung der Gefolgspersonen und ist nicht institutionalisiert. Zudem verfügt ein *juunt* über keine speziellen wirtschaftlichen oder sozialen Privilegien. Allerdings erlaubt sein Prestige einen bevorzugten Zugang zu beziehungsweise Stellung in Netzwerken zum Austausch materieller Güter (siehe dazu Descola 1996: 26). Mader (1999: 382f.) sieht in einem *juunt* zudem eine Person, die auch in den Bereichen der Koordinierung gemeinschaftlicher Arbeiten, der Leitung von Zeremonien und der Konfliktlösung eine wichtige Rolle spielt.

Ein wesentliches Merkmal der Sozialorganisation betrifft die permanenten bewaffneten Auseinandersetzungen zwischen den Achuar und Shuar sowie innerhalb der jeweiligen Völker, die in der Literatur ausführlich beschrieben worden sind (z.B. Harner 1994; Descola 1996, 1997; Karsten 2000). Weltweite Berühmtheit erlangten dabei die Shuar als Kopfjäger, die aus erbeuteten Köpfen Schrumpfköpfe (*tsantsa*) herstellten.[42] Im Gegensatz dazu berichtet die ethnologische Literatur nichts über *tsantsa* bei den Achuar.[43] Erst in den 1960er und 1970er Jahren hören die Vendettas auf. Allerdings bedeuten sie nicht das Ende interner Konflikte, die sich unter Umständen noch heute in den *centros* der Achuar und Shuar in Gewalt bis hin zur Tötung einzelner Personen entladen können. Auslöser dafür sind häufig unerlaubte Sexualbeziehungen (z.B. ‚Ehebruch' seitens der Frau) sowie Krankheit oder Tod eines Familienmitglieds, wenn letzteres auf das negative Wirken von Schamanen zurückgeführt wird.[44]

Das traditionelle politische System der Shuar und Achuar weist keine supralokalen Strukturen auf. An dessen Stelle treten flexible, zeitlich begrenzte Allianzen unterschiedlicher Reichweite. So schreibt Uriarte (2007: 83) für die Achuar: „los Achuar están interconectados básicamente por alianzas cambiantes renegociadas y renegociables." Die Basis dieser Bündnisse bilden Heiratsallianzen, die den Kern der sozialen Organisation ausmachen und zugleich die Basis für die Verwandtschaftsgruppen darstellen, die sich um einen *juunt* herum (häufig temporär) ansiedeln (siehe Mader 1999: 35). Das Verwandtschaftssystem bildet den allgemeinen Rahmen für soziale Interaktionen und politische Entscheidungen. Innerhalb

---

[40] Uriarte verwendet dafür den Begriff *campo magnético endogámico* (Uriarte 2007: 92), der m.E. im Wesentlichen gleichzusetzen ist mit Descolas oben charakterisierten Terminus *nexo endogámico* im Gebiet eines oder mehrerer *juunt*. Allerdings behaupten Mader (1999: 35) und Gippelhauser (1985: 377-380), dass diese *nexos endogámicos* nicht typisch seien für die Achuar Perus (und widersprechen damit implizit Uriarte).

[41] Uriarte übersetzt *juunt* mit „gran-sabio-viejo-hombre", und *kakáram* mit ‚Kriegsmann' („guerrero sabio-poderoso"); laut Uriarte ist ein *kakáram* zumeist auch ein *juunt* (Uriarte 2007: 92).

[42] Zu einer detaillierten Darstellung der *tsantsa*-Zeremonie siehe Pellizzaro (1980); zu seiner kritischen Revision siehe Descola (1997: 272-278); aktuelle Tendenzen zum Umgang mit *tsantsa* (Vermarktung, Ausstellung in Museen sowie die Repatriierung durch die FICSH) behandelt Rubenstein (2007).

[43] Zu einer ausführlicheren Diskussion des Themas siehe Descola (1997: 272f.).

[44] Zum Fortbestand interner Konflikte siehe weiterhin Perruchón (2003: 108), Mader (1999: 37f.) sowie Taylor (1988) und Rubenstein (1995). Während meiner Feldforschung habe ich wiederholt von Konflikten dieser Art bei den Achuar und Shuar gehört. Zu Vorstellungen bei den Achuar und Shuar von Krankheit und Tod als häufig von Schamanen hervorgerufen (und daraus folgenden Rachezügen gegen bzw. Morde an Schamanen) siehe Descola (1996, 1997), Mader (1999), Harner (1994) oder Rubenstein (1995).

dessen haben Einzelne einen relativ großen Handlungsspielraum, denn die Verwandtschaftsterminologie der Shuar und Achuar erlaubt eine Klassifikation in „distintos parientes, según la circunstancia, como ‚cercanos' o ‚lejanos', añadiendo el prefijo correspondiente a la denominación de parentesco. Así en situaciones de conflicto tiene la posibilidad de afiliarse a distintas agrupaciones sin estar atado a un determinado grupo por un orden de descedencia fijo." (Mader 1999: 36). Dementsprechend ist das soziokulturelle System der Shuar und Achuar das Ergebnis vielfältiger Interaktionen zwischen „'cercanos' y ‚distantes' y es maniplado y calibrado en términos geográficos, culturales y de parentesco." (Uriarte 2007: 84; siehe auch Mader ebd.).

Die Achuar haben verschiedenste Mechanismen entwickelt, sich bei Bedarf (aus ideologischen, politischen oder ökonomischen Gründen) in größere soziopolitische Einheiten einzukoppeln und wieder davon zu lösen, um zur ursprünglichen Ebene der lokalen Autonomie und Selbstversorgung der einzelnen Haushalte zurückzukehren (Uriarte 2007: 85-100). Diese Einheiten können sich sowohl auf bestimmte Verwandte beziehen (z.B. Bündnisse eines *juunt*), als auch darüber hinausgehend größere politische Allianzen (z.B. das aktuell bestehende *Comité Interfederacional* gegen Erdölaktivitäten) oder externe Handelspartner umfassen, die in heutiger Zeit auch nicht-indigene Akteure wie NROs aus dem Umwelt- und Menschenrechtsbereich einschließen können. Dieses System der Ein- und Entkopplung in beziehungsweise von größeren soziopolitischen Einheiten impliziert Uriarte zufolge eine ständige Redefinition und Manipulation der Inklusion (‚in-group') und der Exklusion (‚out-group'); hierbei handelt es sich also um flexible und situative Abgrenzungsmechanismen, die sich letztendlich Zentralisierungsansätzen entgegenstellen (ebd.: 87; vgl. auch Descola 1996: 27).

Die soziale Ordnung der Shuar und Achuar enthält sowohl egalitäre als auch hierarchische Komponenten, wobei die soziopolitische Organisation von Individuen bestimmt wird (Mader 1999: 37; vgl. auch Perruchón 2003: 103-113). Zum Komplex Egalitarismus-Hierarchie auf der Basis von Individualismus schreibt Perruchón (2003: 105):

> This individualism stresses autonomy and dignity of the individual {…} and sets itself against all kinds of ascribed inequality. But it stresses competitiveness and hence promotes other kinds of inequalities, such as metaphysical ones {…}.

Hierbei kommt die Konzeption von Macht als Attribut einer Person (Mader 1999: 37) zum Tragen. Der soziale Status wird erworben in Abhängigkeit von Faktoren wie Alter, Geschlecht, Wissen (inklusive Fähigkeiten), Verhalten gemäß geschlechtsspezifischer Tugenden, persönlichen Anstrengungen sowie insbesondere der Beziehung einer Person zu spirituellen Mächten, mittels derer ein Individuum Macht erlangen kann (Mader ebd.; Uriarte 2007: 111-125).[45] Dabei spielt das Konzept *arútam* eine wesentliche Rolle. *Arútam* ist eher als ein Prinzip beziehungsweise eine impersonale mächtige Substanz oder Kraft zu verstehen, die sich in Form von ‚Geistern' verstorbener Vorfahren personalisiert; diese Manifestationen erscheinen dem Menschen in durch Fasten und die Einnahme halluzinogener Getränke (Tabaksaft, *natém, maikiua*) induzierten Visionen. Die *arútam* übermitteln Botschaften, vermitteln Wissen und verheißen Unterstützung. Wenn sich eine Person die Vision mit der innewohnenden Kraft beziehungsweise Energie (*kakárma*)[46] angeeignet hat und kontrolliert, ‚ermächtigt' die Vision diese Person im wahrsten Sinne des Wortes. Die Unterstützung zeigt

[45] Zu Machkonzeptionen bei den Shuar sowie eine kritische Revision bestehender theoretischer Ansätze zum Thema Macht siehe Perruchón (2003: 103-113).

[46] Uriarte 2007: 123; *kakárma* („poder") speist sich aus der gleichen Wortwurzel wie *kakáram*, „persona poderosa" bzw. ‚Kriegsmann' („guerrero sabio-poderoso") (Uriarte 2007: 92, 111).

sich in Erfolg beziehungsweise Glück sowohl in der häuslichen und produktiven Sphäre (gute Ehe, viele Kinder, Jagdglück, reiche Ernte in den Gärten) als auch in der Sphäre der Kriege und Allianzen (guter Anführer bzw. Kriegsführer, Mut, Unverletzbarkeit, exzellenter Redner), also letztlich in der Perfektion gesellschaftlich erwünschter Fähigkeiten. Personen, die eine erfolgreiche Visionssuche erlebt haben, sind, im Falle der Achuar, „*karíntin-kanúru*, ‚poseedor y controlador de la visión-poder-sabiduría'. Ellos son las verdaderas personas, completas, cabales {…}" (Uriarte 2007: 112).[47] So weist Uriarte (ebd.: 111) darauf hin, dass Wissen und Macht sowie Wissen und Handeln (Praxis) untrennbar miteinander verknüpft sind. Anhand dessen wird die Verbindung von *arútam*, Wissen und Macht ersichtlich (vgl. auch Mader 1999). Abschließend sei noch anzumerken, dass die Visionssuche keine Tätigkeit von Spezialisten ist, sondern von jedem Shuar und Achuar ab dem Jugendalter vorgenommen werden kann und als eine Art Initiationsritus zu sehen ist.[48]

Bei den Shuar und Achuar gibt es weder kollektiven noch individuellen Landbesitz, sondern das Recht auf Nutznießung eines Landstücks, das eine Gruppe von Personen gerodet hat und bestellt beziehungsweise für die Jagd und das Sammeln durchstreift und dafür kleine Pfade angelegt hat.[49] Erst wenn das Land nicht mehr genutzt wird, hat eine Person das Recht, dort eine neue Rodung anzulegen (Mader 1999: 37).

Bei der streng geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung übernehmen die Männer eines Haushaltes Tätigkeiten wie Rodung, Jagd, Fischfang und Handel (sowie früher Krieg). Neuere politische Ämter stehen nur Männern offen. Die Frauen hingegen verrichten Arbeiten wie Gartenbau, Essenszubereitung, Großziehen der Kinder sowie Kleintierzucht (Hühner, Hunde) (Descola 1989: 102). Daneben sind die Männer für den Hausbau sowie das Anfertigen von Waffen und Körben zuständig, während die Frauen die Keramik für Kochbehälter und Geschirr herstellen.

Kernstück des Gartenbaus der Shuar und Achuar ist der Garten (*aja*). Ein bis zwei Monate nach der Rodung einer Parzelle mit Primär- beziehungsweise Sekundärwaldbewuchs (unter Aussparung nützlicher Bäume) werden die abgeholzten und inzwischen getrockneten Bäume sowie das Gestrüpp abgebrannt (siehe Bild 4). Nach der Säuberung beginnt die eigentliche Gartenarbeit, für die allein die Frauen zuständig sind. Ihre hauptsächlichen, zyklisch verlaufenden Aktivitäten umfassen das Anpflanzen mit dem *wai* (ein angespitzter schwerer Grabstock zum Ausheben von Löchern) oder der Machete, das Entfernen von Unkraut sowie die Ernte. Jede verheiratete Frau bearbeitet ihre eigene *aja*, auch in polygynen Haushalten. Die Größe einer *aja* variiert zwischen 0,25 ha und 1 ha (Uriarte 2007: 48; vgl. auch Descola 1996: 259f.). Die Anbauform in der *aja* ist die Polykultur, primär als Stecklingspflanzung (siehe Bild 5).

---

[47] Für eine detaillierte Darstellung der Machtkonzeptionen im Zusammenhang mit arútam und damit verwandten Konzepten siehe Uriarte (2007: 111-124) und Mader (1999: Kap. IV u. V). Für eine ausführliche Beschreibung und Interpretation der Visionssuche und des *arútam*-Konzepts der ecuadorianischen Achuar sowie einiger Unterschiede zwischen den Shuar und Achuar siehe Descola (1997: 302-314), für die Shuar und Achuar siehe auch Mader (1999, insbesondere Kapitel III-V).

[48] Siehe dazu Descola (1997: 266). Der Autor weist darauf hin, dass es nicht jeder Person vergönnt ist, eine Vision zu erhalten „which would seem to confirm that the drug acts not so much as an automatic ‚open Sesame', but rather as a catalyst of culturally determined aspirations." (Descola 1997: 303).

[49] Zum Themenbereich Jagd und Sammeln siehe Descola (1996, Kapitel 6). In einem Radius von 1-2 Km vom Garten aus befindet sich die vor allem von Frauen genutzte Zone des Sammelns, in einem Radius von etwa 5 km vom Haus aus die Jagdzone, die insgesamt eine Fläche von max. 40-45 km² umfasst (ebd.: 326f.).

Bild 4: Feld nach der Brandrodung kurz vor der Aussaat, Shuar Transkutukú



Foto: El Berr, September 2006

Bild 5: Yucca-Anbau im aja Achuar: frisch gesetzte Stecklinge



Foto: El Berr, August 2006

Bild 6: Yuccapflanzen im *aja* Achuar



Foto: El Berr, August 2006

Descola und Taylor haben in der *aja* der Achuar Ecuadors 62 angebaute Arten und mehr als 150 Sorten gezählt. Eine von Shuar selbst durchgeführte Studie zum *aja shuar tradicional* listet 46 noch heute verwendete Arten auf (Carvajal & Shacay 2004: 45). Kultiviert werden Nahrungspflanzen, Fischgifte, Halluzinogene und Medizinalpflanzen sowie Pflanzen zur Textil-, Farb- und Behälterherstellung.[50] Unter den Nahrungspflanzen nehmen die Knollengewächse eine herausragende Stellung ein. Sie sind mit durchschnittlich 86% (Achuar) beziehungsweise 82% (Shuar) im *aja* vertreten.[51] Unter den Knollengewächsen ist *yuca* oder Maniok (*Manihot esculenta*) mit 17 verschiedenen Sorten die wichtigste Nahrungspflanze (siehe Bild 6). Sie macht durchschnittlich 60 Prozent der täglich geernteten Menge an Nahrungsmitteln aus, gefolgt von Knollenfrüchten (26%) und Bananen (13%) (Descola 1996: 226f., 418). Die große Diversität des Anbaus einzelner Arten zeigt sich nicht nur bei der *yuca*. Descola und Taylor (ebd.: 226) haben für Süßkartoffeln (*Ipomea batatas*) 22 Sorten, für Bananen (*Musa sp.* und *Musa balbisiana*) 19, für Bohnen (*Phaseolus sp.*) 12 oder für Erdnüsse *(Arrachis hypogea*) 7 Sorten aufgelistet. Daneben werden Kürbisse, Mais, Leguminosen, Fruchtbäume und Kräuter in geringen Mengen angebaut.[52]

Die Ausrichtung der Nahrungsmittelproduktion auf *yuca* zeigt, dass es das wichtigste Grundnahrungsmittel der Shuar und Achuar darstellt, und zwar nicht nur in gekochter oder gegrillter Form, sondern vor allem als nahrhaftes und leicht alkoholhaltiges (fermentiertes) Getränk, der *chicha* (Shuar, Achuar: *nijiamanch*).[53] *Yuca* (*mama*) wird daher häufig als Synonym zu

[50] Fischgifte (*barbasco, barbasquillo*), Halluzinogene (*maikiua* bzw. *floripondio, natém* bzw. *ayahuasca* und Tabak), Mais, Bananen und *wayús* (*guayusa*) werden zumeist von den Männern und häufig am Rand der *aja* und/oder in Hausnähe angebaut.

[51] Die Daten für die Achuar sind aus den Angaben Descolas (1996: 418) für die beiden ökologischen Habitate als Durchschnittswerte errechnet worden. Die Angaben zu den Shuar sind Carvajal & Shacay (2004: 45) entnommen.

[52] Ähnliche Mengenverhältnisse berichten für die Shuar Carvajal & Shacay (2004: 45). Für eine detaillierte Darstellung verschiedener Nutzpflanzen siehe Descola (1996: 226-230).

[53] Wasser wird so gut wie nie als Getränk zu sich genommen, sondern fast immer transformiert als chicha, wobei geschälte *yuca* gekocht, dann zerstampft, einige Stücke zusammen mit roher Süßkartoffel gekaut und mitsamt Speichel fermentiert und später mit Wasser zu einem flüssigen Brei vermengt wird.

Nahrung (*yurumak*) verwendet. *Chicha* besitzt neben seiner Bedeutung als Grundnahrungsmittel und Getränk zugleich eine wichtige soziale Funktion. Willkommenen Gästen servieren die Frauen zur Begrüßung *chicha*; dieses Getränkt wird ebenfalls zu Festen oder bei Gemeinschaftsarbeiten wie Hausbau oder Rodung in großen Mengen dargeboten. *Chicha* ist bei Verhandlungen und Gesprächen unabdingbar.

Die Zeit, die eine *aja* kultiviert wird, ist hauptsächlich von zwei Faktoren abhängig, zum einen von der Produktivität in Abhängigkeit der Bodenstruktur, zum anderen von der Unkrautüberwucherung. Je nach Bodenbeschaffenheit sinkt die Produktivität nach zwei bis drei Jahren, in einigen Gebieten mit Alluvialböden erst nach zehn Jahren und mehr. Da die Hauptarbeit darin besteht, die *aja* von Unkraut frei zu halten (siehe Bilder 5 und 6)[54], diese Tätigkeit aber nach dem dritten oder vierten Jahr seiner Produktion überproportional ansteigt, wird die *aja* in ersterem Gebiet nach etwa zwei bis drei Jahren aufgegeben und von Wildpflanzen langsam wieder überwuchert; eine neue *aja* wird in der Nähe der alten angelegt (siehe Descola 1996: 242, 245). Die alten Gärten aber werden nur schrittweise verlassen und mehrere Jahre lang abgeerntet (ebd.; Uriarte 2007: 48f.). Dies betrifft die meisten Knollengewächse, die erst acht bis zwölf Monate nach ihrer Aussaat geerntet werden, sowie die Früchte der transplantierten oder von der Rodung ausgenommenen Bäume; die wichtigsten sind *chonta* (*Bactris gasipaes*), *guaba* (*Inga sp.*, verschiedene Sorten), *guayaba* (*Psiduim guajava*) und *caimito* (*Chrysophyllum caimito*). Eine Frau bewirtschaftet damit zeitgleich zwei bis drei Gärten in unterschiedlichen Etappen des graduellen Verlassens (Descola 1996: 209, 226, 229f., 245; Uriarte 2007: 49). Descolas Untersuchung zufolge liefert der Gartenbau ca. 78% der täglich aufgenommenen Kalorien (100% = 3.423 kcal) und 23% Proteine (100% = 104,7 g); 21% Proteine stammen vom Fischfang sowie rund 56% aus der Jagd (Descola 1996: 429f.). Insgesamt werden nach seinen Berechnungen täglich etwa 3,5 Stunden für den Nahrungserwerb (ohne Zubereitung) aufgewendet, wovon zwei bis zweieinhalb Stunden Gartenarbeit darstellen (ebd.: 388, 417).

Nach etwa zehn bis fünfzehn Jahren zieht ein Haushalt häufig in ein anderes Gebiet um. Nach Erhebungen Descolas ist nicht die Fruchtbarkeit des Bodens einer *aja* das entscheidende Kriterium für den Wegzug, denn selbst in Gebieten mit Böden geringer Fruchtbarkeit können noch über Jahre hinaus weitere Gärten in zumutbarer Entfernung vom Haus angelegt werden, sondern die Bauanfälligkeit des Hauses nach zwölf bis fünfzehn Jahren und die weitgehende Ausbeutung der sie umgebenden natürlichen Ressourcen (Palmenblätter für das Hausdach, Holz für Haus- und Kanubau, unter Umständen Jagdwild). Nur wenn diese Ressourcen noch in genügender Anzahl vorhanden sind, wird das neue Haus neben dem alten errichtet (Descola 1997: 60).

Bezüglich der Mensch-Umwelt-Beziehung lässt sich festhalten, dass die Shuar und Achuar ein Kontinuum zwischen Menschen und den Wesen der Natur postulieren. Descola drückt diese Haltung wie folgt aus:

> La sobrenaturaleza no existe para los Achuar como un nivel de realidad distinto de aquel de la naturaleza, puesto que todos los seres de la naturaleza poseen algunos atributos de la humanidad {...}. Los hombres y la mayor parte de las plantas, de los animales y de los meteoros son personas (**aents**) dotados de un alma (**wakan**) y de una vida autónoma.

[54] Der gesamte Boden der *aja* wird ideellerweise von jeglichem Unkraut gesäubert. Descola betont, dass diese derart minuziös ausgeführte Arbeit keine Funktion der Hortikultur darstellt, sondern zum einen von Fleiß und guten Gartenbaufertigkeiten als gesellschaftlich anerkannten Frauenidealen zeugen, zum anderen als ‚zivilisiertes' Gegenstück zur ‚wilden Natur' des Regenwaldes („antiselva") gilt (Descola 1996: 242).

> Y por eso, se comprenderá mejor la ausencia de categorías supragenéricas {...} ya que el pueblo de los seres de la naturaleza forma conceptualmente un todo, cuyas partes son homólogas por sus propiedades. Sin embargo, sólo los humanos son "personas completas" (penke aents), en el sentido de que su apariencia está plenamente conforme con su esencia. {...} No siempre ha sido así; en los tiempos míticos, los seres de la naturaleza también tenían una apariencia humana y solamente su nombre contentía la idea de aquello en que iban a transformarse más tarde. (Descola 1996: 132).

In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, dass die Mythologie der Shuar und Achuar anschaulich beschreibt, wie die Naturwesen sich von ihrer damaligen Menschenform in die Form heute vorkommender Pflanzen, Tiere oder Gestirne verwandelten (siehe dazu Pellizzaro 1978a, 1990; Descola 1996; Mader 1999). Da Pflanzen, Tiere und Gestirne den Personen (*aents*) zuzurechnen sind, können sie untereinander und mit den Menschen kommunizieren, zwar nicht über das Hören, aber über das Ansprechen von Gefühlen als Metasprache. Dazu schreibt Descola anschaulich:

> En efecto, la intersubjetividad se expresa mediante el discurso del alma, que trasciende todas las barreras linguísticas y convierte a cada planta y a cada animal en un sujeto productor de sentidos. Según las modalidades de la comunicación que se va a establecer, este discurso del alma puede tomar diversas formas. En condiciones normales, los hombres se dirigen a las plantas y a los animales mediante cantos mágicos [anent] de los cuales se cree que tocan directamente el corazón de aquellos a los que están destinados. Aún cuando son formulados en lenguaje ordinario, estos cantos son inteligibles para todos los seres de la naturaleza. (Descola 1996: 139).

Die Mythen berichten zudem, wie Kulturheroen den Menschen kulturschaffende Fähigkeiten wie die Jagd und den Gartenbau lehrten. Eine für die Hortikultur und damit für die Frauen wesentliche Figur ist Nunkui (von *nunka*: Erde, Boden). Sie unterrichtete die Frauen in Techniken des Gartenbaus, brachte ihnen die verschiedenen Nahrungsmittel und andere domestizierte Anbaukulturen. Ferner lehrte sie die Essenszubereitung durch Transformation (Fermentierung, Kochen). Dieser Mythos ist noch heute vielen Shuar- und Achuar-Frauen präsent, und es existiert eine große Anzahl relativ ähnlich lautender Versionen. Die folgende Version stammt von Raquel Antún, einer Shuar-Frau und aktuell Bildungsbeauftragte der FICSH.[55]

> Dice que antiguamente los Shuar no tenían nada que comer, se morían de hambre. Como no conocían el fuego, entonces comían sólo hierbas o hojas de los árboles de los cogollitos de iip, de tunchi tunchi, son hojitas que hay en las orillas de los ríos. O algunos shuar cogían la comida o lo que querían comer y ponen al sobáco, en la axila hasta que se concine, pero eso era tan difícil que bueno, se morían de hambre prácticamente.
>
> Un día cuando las mujeres y los hombres salieron, los hombres de cacería y las mujeres a coger los cogollos, vieron que en el río vinieron cáscaras de yuca, de plátano, de camote, de maní. Entonces decidieron seguir la orilla del río, río arriba para ver de dónde estaban viniendo. Entonces caminaron, caminaron y llegaron a una huerta donde estaban las mujeres Irxim se llaman, mujeres divinas que estaban cosechando en la huerta, cosechando y pelando el plátano y la yuca y botaban en el rió.
>
> Cuando llegaron allá les dijereon a ellas: "Hermanas, por favor, regálanos comida."
>
> Entonces ellas dijieron: "No, no les podemos regalar."
>
> "¿Por qué?"
>
> "Mejor llévate esta niña que está aquí, y cuando llegues a la casa le dices: 'Que haya la yuca', y va a haber yuca, 'que haya plátano', y va a haber plátano. Todo lo que tu pidas ella te va a dar. ,Wari mamak aa [que haya yuca], wari nijiamchik aa, que haya chicha.'

[55] Eigene Aufnahme im Januar 2007 in Macas. Die hier präsentierte Version ist zwecks Lesbarkeit bereinigt.

Entonces cuando digas eso, va a crear lo que tú quieras. La única con-dición es que tú – a la que le daban la niña – que tú cuides bien esta niña. Si vas a la huerta, no le dejes con los niños, no le dejes en la casa, cuídale bien, trátale bien y ella va a ayudarles en todo."

Las mujeres agradecidas tomaron a la niña y llegaron a la casa y dijieron: "Que haya la yuca, wari mamak aa, wari nijiamchik aa." Entonces las chichas en sus *amank*, en estos *pinink* grandotes, se pusieron llenitas allí, ya bastante. Y así que se dice *sawi*, es una chicha sin mezclar con agua todavía sino la escencia de la chicha. Entonces estaba así chicha bien rica, rica. Y ellas esperaban a sus esposos, cocinando yuca, camote y todo. Ya. Pero era la yuca ya cocinada porque Nunkui con el poder había cocinado, sea las bandejas "chak" pone en la mesa. Decía: "Wari yurumak aa.", y estaba tanto la yuca, "chak, ploff" se hacía cuando pedía cocinado. Pero cuando decía: "Wari mamak aa.", entonces salía en la huerta allá. Y ellas estaban allí esperando y llegaron los esposos de la cacería sin nada, cansados y todo. Y ellas lo primero que hicieron le dieron la chicha.

Y allí el esposo le dijo: "¿Y esto de dónde me das tú la chicha?"

Y dijo: "No hables, no preguntes, solamente toma."

Entonces los hombres tomaron, se alimentaron y ya, estaban contentos. Entonces la mujer, a donde se iba, le llevaba la niña, lleva a la huerta, y lo que faltaba le decía: "Wari inchik aa [que haya camote], wari sankuk aa, la pelma, y todos los frutos de la huerta le decía, entonces ella creaba. Un día ella se fue a la huerta, pero sola y le dejó a la niña al cuidado de los niños. Entonces los niños empezaron a decir que diga: "Wari nampik aa. – Que haya culebras." Entonces ella creaba las culebras. Y cosas así, hasta que un rato de eso le dijieron: "Que diga wari waxik aa moke aa. – Que cree las cabezas de los monos.", porque querían comerse los cesos. O decía: "Wari iwianchik aa. – Que crea los diablos." Entonces los niños se enojaron y le botaron ceniza en los ojos. Entonces ella como no podía ver y el dolor y todo, estuvo llorando como le insistían que traiga eso, ella se subió al techo de la casa. Cuando se subía al techo de la casa y los niños estaban abajo queriéndole botar más ceniza, entonces ella empezó a llamar a las guadúas, empezó a cantar así:

"Kenku kenku juritjia,
Kenku kenku juritjia,
para nuse yuami.
Kenku kenku juritjia,
Kenku kenku juritjia,
para nuse yuami."

Así estaba cantando. Entonces cantaba tanto que los kenkus, las guadúas que estaban lejos. ¡No!, mejor dicho ese rato se crearon los kenkus, porque no existían, no existían las guadúas. Entonces crearon y vinieron hacia la casa y empezaron a doblarse para que ella les alcance. Y ella, a veces les alcanzaba y se soltaban. Entonces cantaba más. Entonces un rato ya se cogió de un kenku y se metió por encima, por este cogollo. Así metió. Antes dice que el kenku era vacío, no tenía estos canutitos. Ella al escaparse fue haciendo canutitos, canutitos. Mientras esto pasaba, la mujer en la huerta vio que el plátano se transformó en plátano de la selva, en winchu que decimos nosotros los shuar, pero el winchu para los achuar es plátano, pero para nosotros es plátano falso, no es comestible. Son las heliconias que decimos. Se convertieron en heliconias, en winchu. Y los camotes que es inchi, se convertieron en esos inchi inchi que son camotes del monte. No son comestibles. Son como el camote pero son sólo bejucos. Y las pelmas se convertieron en las pelmas falsas. Todo en monte. Entonces ella dijo: "¿Qué pasa?" Y se acordó del día que las mujeres le dijeron que no le dejes sola. Entonces se fue a la casa y llegó justo cuando ella estaba ya metiéndose por la guadúa. Cogió un machete y le cortó a la guadúa pero ella ya estuvo a lo último ya abajo. Y Nunkui ya se perdió en la tierra, y sólo cuando ella cortó la guadúa vio unas piedritas que Nunkui dejó. Ella pensó que Nunkui le dejó, entonces cogió y le decía a las piedritas: "Wari mamak aa." Y ella [las piedras] decía[n]: "Chik, chik." Entonces se creaban esos chikis que hay también en la huerta para comer. Entonces Nunkui se fue y se perdió. Ella ya no volvió. Entonces

> Nunkui al irse ya, al último dijo que sólo las mujeres que en realidad saben trabajar, que en realidad saben dedicarse al trabajo sólo ellas tendrán comida, sólo ellas podrán tener alimentos para su casa. Y eso todo por el descuido y por la desobediencia de una mujer que no supo cumplir con lo que había prometido a estas mujeres Irxim.

Die Hortikultur wird nicht als eine einmalige Erschaffung der Anbaukulturen mitsamt der Unterweisung in den Anbautechniken durch Nunkui erachtet, sondern Descola (1996: 270f.) zufolge als eine tägliche Wiederholung dessen. Gemäß der Theorie der Shuar und Achuar über Kausalitäten ist für einen Erfolg versprechenden Gartenbau eine direkte und harmonische Beziehung der Besitzerin einer *aja* mit Nunkui als „espíritu tutelar de los huertos“ (ebd.: 266) notwendig. Um diese herzustellen und die (unsichtbare) Anwesenheit Nunkuis im *aja* zu garantieren und damit die mythische Katastrophe der Umwandlung der domestizierten Pflanzen in nicht essbare Wildpflanzen abzuwenden, bedienen sich die Frauen verschiedener Mittel. Eines davon sind magische Lieder (*anent*). Über diese *anent* kommunizieren sie mit Nunkui und den Pflanzen. Das Ziel ist, Nunkui und die Pflanzen wohlgesonnen zu stimmen, indem die Frauen deren Gefühle ansprechen (siehe Descola 1996: 272f.).[56] Die *anent* stellen „uno de los vectores privilegiados de la actividad de control simbólico“ (ebd.: 274) dar. Aus diesem Grund ist die Kenntnis eines großen und variationsreichen Repertoires an *anent* zwecks Manipulation verschiedener Kräfte, die im Alltagsleben Einfluss nehmen, wünschenswert. Die *anent* sind geheim und werden nur von nahen Verwandten gleichen Geschlechts weitergegeben. Weitere Mittel, den Gartenbau positiv zu beeinflussen, sind Amulette (*nantar*) in Form von Steinen, sogenannte Steine von Nunkui, und das Fasten nach der Aussaat gewisser Pflanzen (vgl. auch Descola 1996: 282-289).

Ebenso wie die Arbeitsteilung geschlechtsspezifisch ist, ist auch der Raum eines traditionellen Wohnhauses ovaler Form aus Palmenblättern und häufig Wänden aus der *chonta*-Palme (siehe Bild 7) in zwei Bereiche aufgeteilt, die auf den ersten Blick den beiden Geschlechtern entsprechen: *tankamash* und *ekent*.

Der *tankamash* ist der formelle und öffentliche Raum der „sociabilidad masculina“ (Descola 1996: 179). Dort befindet sich der Holzsitz des Haushaltsoberhauptes (*chimpui* bzw. *chimoi*), wo er Gäste empfängt, isst und trinkt. Auf den dort stehenden Bettgestellen schlafen die unverheirateten jungen Männer des Haushalts und die gelegentlichen Gäste. Der Zutritt zu diesem Bereich ist Frauen des Haushalts nur zum Servieren des Essens und der *chicha* gestattet. Sie selbst betreten das Haus nicht über den *tankamash*, sondern über den *ekent*. Der *ekent* ist allerdings nicht nur den Frauen vorbehalten, da er auch für die männlichen Haushaltsmitglieder zugänglich ist, nicht aber für männliche Besucher. Im *ekent* befinden sich die Bettgestelle, wo die verheirateten Haushaltsmitglieder mit ihren Kindern schlafen, sowie die Küche mit den Kochfeuerstellen. Jede verheiratete Frau eines polygynen Haushalts kocht auf ihrer eigenen Feuerstelle und schläft in ihrem eigenen Bett. Der *ekent* ist ein Raum der Privatsphäre, der Intimität und der Informalität. (Siehe auch ebd.: 179-183; Hendricks 1986: 49f., Uriarte 2007: 55ff.).

---

[56] Descola weist darauf hin, dass der Begriff *anent* von der selben Wortwurzel wie *inintai* (Herz) stammt. “Los encantamientos *anent* son entonces discursos del corazón, súplicas íntimas destinadas a influir sobre el curso de las cosas.” (Ebd.: 273). Es gibt für verschiedene Lebensbereiche ‚spezialisierte’ *anent*, so auch für die Jagd, die Liebe, Versöhnung etc. für alle als *aents* (Personen) gedachte Wesen. Zu einer ausführlichen Abhandlung der *anent* siehe Descola (1996: 272-282).

Bild 7: Traditionelles Achuar-Haus mit *chonta*-Wänden



Foto: El Berr, August 2006

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts setzt bei den Shuar, etwa 50 Jahre später auch bei den Achuar, ein Wandel ein, der verschiedenste Lebensbereiche verändert hat. Diese Transformationsprozesse sind vorrangig auf die zunehmende Kolonialisierung der Provinz Morona Santiago und die Missionierung zurückzuführen. Diese beiden Prozesse und Auswirkungen werden mit einem kurzen historischen Exkurs im folgenden beschrieben.

Die Kolonisierung des ecuadorianischen Amazonasgebietes beginnt mit den spanischen Expeditionen und Eroberungszügen ab Mitte des 15. Jahrhunderts, die in einige Siedlungsgründungen von meist kurzer Dauer münden. 1599 vernichtet ein Aufstand vereinter Shuar-Gruppen die spanischen Siedlungen im Valle del Upano, was die Shuar bis Mitte des 19. Jahrhunderts vor weiteren Kolonialisierungsversuchen bewahrt. In Morona Santiago bleibt nur das um 1600 erbaute Macas, wenn auch mehrere Male zerstört und andernorts wieder aufgebaut, über die Jahrhunderte bis heute bestehen. Noch um 1900 zählt Macas nur 400 „blancos“ und ist zum damaligen Zeitpunkt die einzige Siedlung der Region (Salazar 1989a: 47, 68). Noch während der ersten Jahrzehnte der Republik ist die Region der heutigen Provinz Morona Santiago bis auf einige wenige zivile und militärische Vorposten kaum erschlossen (ebd.: 47).

Ende des 19. Jahrhunderts beginnt die Missionierungsarbeit der Salesianer im Auftrag der damaligen Regierungen, die Indigenen des *Oriente* ‚zu zivilisieren’ und in die Republik zu integrieren (siehe Salazar 1989a: 47) und leitet damit die, wie es Descola ausdrückt, „historia moderna de la colonización efectiva de las tierras shuar“ (Descola 1988: 300) ein. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts gründen die Salesianer Schulinternate für Shuar-Kinder und fördern

die Ansiedlung der verstreut lebenden Shuar-Familien in *centros*. Ferner leiten und fördern sie die Kolonisierung der Region.

Die Kolonisierungsaktivitäten im südöstlichen *Oriente* unter der Leitung der Salesianer findet bald die Unterstützung der Behörden der angrenzenden Provinzen Azuay und Cañar im Hochland. Neben wirtschaftlichen Aspekten, die Espinosa (1998: 28f.) als „economía extractiva“ bezeichnet, sehen sie in der Besiedlung des Amazonas vor allem ein Mittel, den Überschuss an landlosen Bauern des Hochlands in den *Oriente* zu kanalisieren (siehe Descola 1988: 300f.) und auf diese Weise der Bodenreform auszuweichen. Zudem liegt die Kolonisierung im sicherheitspolitischen Kalkül der ecuadorianischen Regierung angesichts des Grenzkonflikts mit Peru begründet. In der Besiedlung und Erschließung dieser Gebiete sieht die ecuadorianische Regierung eine willkommene Strategie zur Sicherung des Territoriums. Mit Beginn der 1960er Jahre beschleunigt sich die Emigration in das Tiefland, die zunehmend staatlich gelenkt wird (ebd.).[57] Die Achuar bleiben von diesen Entwicklungen – abgesehen von einigen wenigen Militärposten – zunächst verschont.

Zu Beginn der 1960er Jahre haben die *colonos* bereits einen Großteil des landwirtschaftlich wertvollen Landes der Flusstäler Upano, Zamora und Namangoza okkupiert und sind den Shuar dieser Region mit knapp 31.000 Personen nun zahlenmäßig überlegen (Descola 1988: 302). In dieser Zeit, als die Shuar mit dem Verlust eines Großteils ihres Gebietes konfrontiert sind, ändert eine neue Generation von Salesianer-Missionaren ihre Strategie der Internate und „reducciones“, die von heutigen Shuar zunehmend als Zwangsakkulturation kritisiert wird, hin zum Schutz der Shuar vor der fortschreitenden Kolonisierung ihres Territoriums, die diese ja ursprünglich förderten (Descola 1988: 302). Diese Haltung kulminiert 1964 in der Gründung der Shuar-Organisation FICSH als erster Organisation des Tieflandes in ganz Südamerika mit Unterstützung einiger Salesianer, die späteren Organisationsgründungen anderer indigener Völker als Vorbild dient. Mit der FICSH soll eine juristische Person der Shuar geschaffen werden, um legale Landtitel vom Staat zu erwerben und das verbleibende Shuar-Territorium vor weiterer Kolonisierung zu schützen.

Die FICSH und die Salesianer sind in den drei ersten Jahrzehnten eng miteinander verwoben, denn das Direktorium der FICSH besteht aus ehemaligen Internatsschülern. Das sich entwickelnde bilinguale Bildungssystem, das die FICSH nach und nach in den Shuar-*centros* als *educación radiofónica* etabliert, untersteht bis zur Gründung der DINEIB der Aufsicht der Salesianer. Vermittelt über die Salesianer erhält die FICSH in der Folgezeit Zugang zu Geldern internationaler Organisationen, die hauptsächlich in die Entwicklung der extensiven Rinderzucht investiert werden. Letztere Entwicklung ist auf eine Besonderheit des Gesetzes *Ley de Tierras Baldías y Colonización* aus dem Jahr 1963, das 1964 durch das *Ley de Reforma Agraria y Colonización* modifiziert wurde, zurückzuführen (Salazar 1989a: 52). Es besagt, dass alle landwirtschaftlich nutzbaren Flächen, die nicht bebaut werden, an den Staat zurückfallen (wirtschaftliche Funktion). Um die Landtitel, die zu dieser Zeit individuell vergeben werden, zu legalisieren, müssen innerhalb von fünf Jahren nach Zuteilung des provisorischen Titels zwei drittel des Landes produktiv genutzt sein (Descola 1988: 303). Dieses Gesetz lässt jedoch das fragile Ökosystem des Amazonas und die extensive Wirtschaftsweise der Shuar und Achuar (Hortikultur, Jagd, Fischfang, Sammeln) außer Acht, die weder individuelle Landtitel kennen noch größere Flächen als ein bis zwei Hektar in Form des

[57] Eine detaillierte Ausarbeitung der Kolonisierungsprojekte für die Provinz Morona Santiago hat Salazar (1989a), für die Provinz Chinchipe Zamora Bustamente (1988) erstellt.

Wanderfeldbaus bestellen. Um aber die Landansprüche des von ihnen bewohnten, aber nominell dem Staat gehörenden Territoriums zu legalisieren, müssen die Shuar, später auch die Achuar, eine effektive Nutzung ihres Landes vorweisen. Nur die Kombination des Gartenbaus mit der Rinderzucht erlaubt es einer Familie, 50 bis 100 Hektar mit ihrer eigenen Arbeitskraft zu bewirtschaften.

Seither hat die FICSH für einen Großteil des verbliebenen Territoriums globale Landtitel erworben. Allerdings ist in vielen *centros* der Kolonisierungszone des Valle del Upano die Landfrage noch ungeklärt. Dort oder wo Shuar-*centros* in unmittelbarer Nachbarschaft zu *colonos* liegen, bricht die latente Spannung zwischen beiden Parteien ab und an in offene Konflikte über Landgrenzen und die Nutzung der natürlichen Ressourcen auf. Weitere Konflikte gibt es mit der extraktiven Industrie. Zur Zeit betrifft es direkt einige Shuar-*centros* in der Cordillera del Cóndor, deren Interessen mit denen von Bergbauunternehmen kollidieren.[58]

Da sich die Kolonisierungslinie vom westlichen Hochland Ecuadors ins östliche Tiefland vorschiebt und die westlich von den Achuar lebenden Shuar damit einen Puffer bilden, sind die Achuar von den Kolonisierungsbestrebungen erst relativ spät betroffen und bislang weniger akkulturiert als die Shuar oder die Achuar Perus (Descola 1996: 45ff.). Die Achuar Ecuadors haben das Eindringen von *mestizo-colonos* in ihr Gebiet bis Ende der 1960er Jahre verhindert. Erst in diesem Zeitraum etablieren sich dort die Missionare der katholischen Salesianer und der evangelikalen *Gospel Missionary Union* aus den USA (Descola 1996: 47).

Für ihre Missionierungstätigkeit bei den Achuar wenden die Salesianer nun andere Methoden als vorher bei den Shuar an. Statt Zwangsakkulturation und Integration verfolgt ein Teil der neuen Generation der Salesianer-Missionare seit den 1960er Jahren eher die *teología india*.[59] Trotzdem bewirken die Kontakte mit den Salesianern wie auch den evangelikalen Missionaren bei den Achuar einen Wandel ihres Lebensstils. Zusammen mit der FICSH propagieren die Salesianer die Ansiedlung der verstreut lebenden Achuar-Familien in *centros*, gründen Schulen und führen die Rinderzucht ein. Die Schulen werden häufig von missionierten Shuar-Lehrern geführt (siehe dazu Descola 1996: 47f., 52). 1975 organisieren sich die katholischen Achuar-*centros* unter der FICSH, die dann in FICHSA umbenannt wird. Ende der 1970er Jahre sind etwa zwei Drittel der Achuar mittlerweile in beziehungsweise um *centros* angesiedelt (ebd.: 52). Mit der Ausweitung der Schulbildung auf alle Achuar-*centros*, der Errichtung mehrerer *Colegios* (Gymnasien) im Achuar-Gebiet inklusive einer Lehrerausbildungsstätte in der heutigen Missionsstation der Salesianer im Achuar-Territorium – Wasakentsa – werden die Shuar-Lehrer seit der Jahrtausendwende zunehmend von Achuar-Lehrern abgelöst. 1993 trennen sich die Achuar von den Shuar und gründen ihre eigene Organisation OINAE, später FINAE, die 2005 in NAE umbenannt wird.

Weitere Kontakte mit Nicht-Indigenen haben die Achuar seit vielen Jahrzehnten mit einigen peruanischen Kleinwaren- und Holzhändlern, die seit den 1990er Jahren von ecuadorianischen Händlern abgelöst werden, sowie ecuadorianischen Rinderhändlern. Die Beziehung der Achuar (und Shuar) zur extraktiven Industrie ist zumeist konfliktiv, betrifft die Achuar aber bisher selten direkt.

Die geringe Kolonisierung des Achuar-Gebietes (mit Ausnahme einiger Regionen in der Provinz Pastaza) liegt unter anderem in der Abgeschiedenheit des Transkutukú durch die natür-

[58] Zu Land- und Ressourcenkonflikten in der Cordillera del Cóndor siehe Seemann (2007) und Metz (2006).
[59] Diese Praxis bei den Achuar hat Arnalot (1992) als angehender Salesianer-Missionar im Achuar-Territorium in seinen veröffentlichten Tagebüchern anschaulich dargestellt.

liche Barriere des Kutukú-Gebirgszugs begründet. Neben schlecht befahrbaren Flüssen existieren außer Rindertrampelpfaden bislang keine Strassen ins Achuar-Gebiet. Allerdings ist geplant, eine Landstrasse von Puerto Morona nach Taisha quer durch den Transkutukú anzulegen (siehe Karte 3). Erste Vorarbeiten sind bereits 2006/07 abgeschlossen worden. Diese Strasse könnte 2009 in Betrieb genommen werden. Da sich die Achuar allerdings gegen die Landstrasse ausgesprochen haben, verläuft sie bislang nur quer durch das Shuar-Territorium im Kanton Taisha südlich des Achuar-*asociación* Pumpuentsa. Der einzige schnelle Verbindungsweg in den Transkutukú ist somit das Kleinflugzeug (Bilder 8 und 9).

Weitere Außenbeziehungen der Shuar und Achuar, die zunehmend an Bedeutung gewinnen, betreffen ihre Kontakte zu staatlichen und Nichtregierungsorganisationen, welche die Shuar und Achuar mit Projekten, Geldern und Öffentlichkeitsarbeit unterstützen. Neben produktiven Projekten betrifft die Zusammenarbeit auch Umwelt- und Menschenrechtsthemen, die Sicherung des Territoriums sowie Organisations- beziehungsweise Institutionsförderung.[60]

Bild 8: Flugpiste der Missionsstation der Salesianer, Wasakentsa



Foto: El Berr, Dezember 2006

[60] Zu Menschenrecht- und Territoriumsfragen arbeitet insbesondere Pachamama, zu Umweltthemen die ecuadorianischen NROs Fundación Natura und EcoCiencia, die deutsche KfW oder die schweizerische COSUDE. Zu produktiven Projekten arbeitet Stiftung, die Kantonsregierung Taisha, die aus Shuar- und Achuar-Vertretern besteht, GTZ und DED aus Deutschland sowie ehemals SNV aus den Niederlanden.

Bild 9: Kleinflugzeug der SAM, Wasakentsa



Foto: El Berr, Dezember 2006

Die sich aus diesen Prozessen ergebenen Veränderungen lassen sich wie folgt zusammenfassen. Aus der mobilen Streusiedlung sind durch die Ansiedlung um Flugpisten und Schulen Dörfer (*centros*) entstanden. Einige von ihnen mit strategischer Bedeutung haben mittlerweile eine Größe von 60 und mehr Familien erreicht. Ein *centro* umfasst vorrangig diejenigen Familien, die früher einen *nexo endogámico* gebildet haben, sowie weitere zugezogene Personen und Familien.

Nach der Phase der Sedentarisierung ist die Entstehung neuer *centros* bei den Achuar und Shuar des Transkutukú in den letzten beiden Dekaden in erster Linie auf soziale Konflikte zurückzuführen und weniger auf Land- beziehungsweise Ressourcenknappheit (für eine Fallstudie siehe Hendricks 1986: 53-56). Soziale Spannungen entstehen häufig zwischen einflussreichen Großfamilien und deren *juunt* (heute eher im Sinne einer einflussreichen Person und Diplomats), die darin münden können, dass ein *juunt* mit seiner Kernfamilie oder erweiterten Familie ein Gebiet mit Primärwaldbewuchs rodet und eine neue Siedlung errichtet. Das neue *centro* entsteht meist innerhalb des Territoriums des alten in einer Entfernung von einer bis mehreren Stunden Fußmarsch. Sind bestimmte Voraussetzungen infrastruktureller und personeller Art erfüllt, kann das Dorf einen Antrag bei seiner *asociación* und danach der Basisorganisation um Anerkennung als *centro* stellen; bis dahin hat es den Status eines *barrio*, das heißt es ist administrativ dem alten *centro* zugehörig.

Mit der Sesshaftwerdung der Shuar und Achuar in *centros*, der Einführung der Rinderzucht sowie dem Erwerb globaler Landtitel auf der Ebene eines *centro* oder einer *asociación* zur Verteidigung der Gebietsansprüche der Shuar und Achuar gegenüber externen Siedlern wandelt sich das Landnutzungssystem der Nutznießung in de facto vererbbaren

Landbesitz.[61] Die Mitglieder eines *centro* erhalten Landstücke zu ihrer Nutzung, die aufgrund des Bevölkerungswachstums und der territorialen Grenzziehung zwischen einzelnen *centros* nicht unendlich verfügbar sind. Diese Nutzflächen werden folglich an die Kinder weitergegeben. Dasselbe gilt für den Besitz an Tieren, so dass Vererbung eine zunehmend wichtige Rolle spielt. Letztlich bleibt abzuwarten, inwiefern sich die bislang beobachtete Abholzung für Rinderweiden und die gesellschaftliche Stratifizierung, die sich unter anderem anhand des Besitzes von Rindern festmacht, längerfristig in soziale Spannungen entlädt und ökologische Konflikte hervorruft.

Die Rinderherden dienen den Shuar und Achuar des Transkutukú vorrangig als ‚lebende Banken'. Bei Bedarf an Bargeld, beispielsweise zur Finanzierung der Ausbildung der Kinder oder im Krankheitsfall, werden die Rinder verkauft. Sie dienen selten dem Eigenkonsum. Das für die Rinderzucht notwendige Anlegen der Weiden ist Aufgabe der Männer. Dafür roden sie einige Hektar Regenwald und säen Weidegräser aus (Bilder 10 und 11). Die Nutzungsfläche einer Familie besteht neben den Parzellen für den Gartenbau aus durchschnittlich zehn bis fünfzehn Hektar Rinderweiden sowie größeren Waldzonen für Sammeltätigkeiten und die Jagd. Die Flächen für den Gartenbau unterliegen nun vermehrt der Rotation. Nach einer Brachezeit von fünf bis sechs Jahren wird der neu entstandene Sekundärwald erneut gerodet und bebaut.

Bild 10: Rinderweide, Shuar, Transkutukú



Foto: El Berr, Juli 2006

[61] De jure gehört das Land – je nach Titel – einem *centro* oder einer *asociación*. Jeder Familie wird ein Landstück zur Nutzung zugewiesen. In bestimmten Fällen kann das Direktorium eines *centro* oder einer *asociación* allerdings einer Familie die Nutzungsrechte entziehen und das Land dann anderen Familien zuteilen.

Bild 11: Rinderweide, Shuar, Transkutukú



Foto: El Berr, Juni 2006

Insgesamt ist zu beobachten, dass die Größe der Gärten in Relation zur Familiengröße sowie die Diversität der angebauten Kulturen signifikant abgenommen hat. Aufgrund der Tatsache, dass die Kinder zur Schule gehen, helfen die Töchter weniger im Garten mit. Damit einher geht auch ein Wandel des auf den Gartenbau bezogenen Wissens. Mit dem Übergang von der traditionellen Subsistenzwirtschaft hin zur Marktproduktion und der Integration in den nationalen und internationalen Markt sind zunehmend neue Kenntnisse in vermarktungsbezogenen Aspekten wie Koordinierung und Qualitätsstandards verbunden mit neuen Anbautechniken ebenso gefragt wie der Erhalt der Bodenfruchtbarkeit. Symbolisches Wissen wie die Kenntnisse eines großen Repertoires an *anent* oder generell das über die Visionssuche angeeignete Wissen verlieren bei der jüngeren Generation an praktischer Bedeutung.

Hinsichtlich der Integration in den Markt und den Staat ist zwischen den Shuar des Valle del Upano, die die Kolonisierungsgrenze bilden, den Shuar des Transkutukú und den Achuar des Transkutukú zu differenzieren. Da die Shuar des Valle del Upano wesentlich früher mit nicht-indigenen Akteuren zusammengetroffen sind und in größerem Ausmaß Elemente der nicht-indigenen Mehrheitsbevölkerung übernommen haben (Hausbau, Monokultur, Marktproduktion, Lohnarbeit, Spanisch als Erstsprache), gelten sie als am stärksten akkulturiert. Weil sie in direkter Nachbarschaft zu den *colonos* sowie in der Nähe städtischer Ansiedlungen und entlang von Strassen wohnen, gibt es häufiger Landkonflikte mit *colonos* und generell kleinere Landstücke pro Familie; einige Shuar-Familien des Valle del Upano sind ohne Landbesitz, bei anderen reicht das eigene Land für die Erwirtschaftung des eigenen Unterhalts nicht mehr aus. Jagd und Fischfang sind so gut wie nicht mehr möglich. Bei einigen Familien ist Fehl- und Mangelernährung sowie ein gehäuftes Auftreten von Diabetes zu konstatieren. Dazu hat nicht zuletzt die Abnahme der Größe der *aja* und der darauf angebauten Artenvielfalt beigetragen. Häufig werden nur diejenigen Pflanzen in größeren Mengen

angebaut, die auf dem lokalen Mark verkauft werden können. Durch die relativ gute Anbindung an das öffentliche Verkehrsnetz (siehe Bild 12) ist die Integration der Shuar des Valle del Upano in den Markt wesentlich weiter fortgeschritten als bei den Shuar und Achuar des Transkutukú. Aufgrund dessen nutzen erstere auch einen größeren Prozentsatz ihres Landes für Rinderweiden und verkaufen in höherem Maße die auf ihrem Land wachsenden Edelhölzer. Andererseits weisen die Shuar des Valle del Upano im Durchschnitt eine bessere Bildung infolge ihres leichteren Zugangs zu qualitativ höheren Schulen und weiterbildenden Einrichtungen auf.

Die Shuar und Achuar des Transkutukú haben bis in die 1990er Jahre hinein nur sporadisch für den Markt produziert (vorrangig Rinder) beziehungsweise Handel betrieben. Mit der Ankunft von Entwicklungsorganisationen begannen vorerst die Shuar, ab Ende der 1990er Jahre auch die Achuar des Transkutukú, Produkte wie Erdnüsse, *sangre de drago* oder das Öl der *Ungurahua*-Palme zu kommerzialisieren. Generell ist zu beobachten, dass die Shuar des Transkutukú größere Rinderweideflächen angelegt haben sowie stärker marktorientiert produzieren als ihre Achuar-Nachbarn. Die durch die Integration bedingte Entstehung neuer Bedürfnisse (vorrangig im Bildungs- und Gesundheitsbereich sowie der Kommunikationsmedien) haben dazu geführt, dass Geld für den Lebensalltag zunehmend relevanter wird.

Überfischung (vor allem im Shuar-Gebiet auch des Transkutukú aufgrund der Verwendung von Dynamit) und Überjagung haben dazu beigetragen, dass sich die Eiweißversorgung, die sich vorrangig aus diesen Quellen speist, stark verringert hat. Aus diesem Grund haben die Shuar und Achuar mit finanzieller Unterstützung der Kantonsregierung (*Consejo Municipal*) sowie der Entwicklungsorganisationen begonnen, vermehrt Haustiere (Hühner[62], Schweine) einzuführen und Fischzucht (vor allem mit eingeführten Tilapias) zu betreiben. Allerdings werden Schweine vorrangig für den lokalen Verkauf gehalten. Versuche, einzelne größere, wildlebende Säugetierarten in Gehegen zu halten, haben sich nicht großflächig bewährt.

Die Abnahme der Bodenfruchtbarkeit aufgrund verkürzter Brachezeiten der Gartenparzellen sowie eine verstärkte Ausbeutung natürlicher Ressourcen infolge der Sesshaftwerdung in Kombination mit dem Bevölkerungswachstum und der Rinderzucht hat seit einigen Jahren zu Bestrebungen der Basisorganisationen FIPSE, FICSH (und CTSHA), NAE sowie einiger Führungspersönlichkeiten geführt, Land- und Waldnutzungspläne einzuführen.[63] Allerdings lehnen sie die Deklarierung von Teilen ihres Territoriums als Naturschutzgebiete vehement ab, denn dann würde die Verwaltung dieser Gebiete dem Umweltministerium unterstehen, was den Bestrebungen der Shuar und Achuar nach Selbstverwaltung und der Umsetzung eigener Entwicklungsvorstellungen zuwiderläuft. Die Selbstverwaltung der Achuar drückt sich auch dadurch aus, dass nicht-indigene Akteure ohne Genehmigung der NAE und/oder der lokalen *autoridades* keinen Zutritt in ihr Territorium haben. Bei den Shuar gestaltet sich die

[62] Die Achuar und Shuar haben schon vor mehreren Jahrzehnten mit der Hühnerzucht (sog. *pollos criollos*) begonnen. Heute werden vermehrt Hochertragsorten (*pollos encubadoras*) eingeführt.

[63] Im Jahr 2004 hat die NAE einen Plan estratégico ausgearbeitet. 2006 hat sie mit der ecuadorianischen Umwelt-NRO EcoCiencia einen Kooperationsvertrag zum Projekt *Conservación de la Biodiversidad en Territorios Indígenas de la Cuenca Baja del Pastaza* unterzeichnet (zusammen mit den Shiwiar und Zápara). Darin wird u.a. die Zonifikation des Territoriums als ein Ziel festgelegt. Die FIPSE hat auf der Ebene einiger ihrer *asociaciones* im Transkutukú *Planes de manejo integrales de ordenamiento territorial* erarbeitet. Bei der FICSH handelt es sich nicht um einen Nutzungsplan für alle durch sie vertretenen *asociaciones*, sondern ist bislang auf das Pilotprojekt der CTSHA beschränkt. Zu weiterführenden Informationen über das Pilotprojekt siehe Kingman (2007), Metz (2006) und Seemann (2007).

Zugangskontrolle zu ihrem Territorium schwieriger, da sie über kein zusammenhängendes Gebiet verfügen.

Bild 12: Valle del Upano: Verbindungsbrücke zwischen Macas und Sevilla



Foto: El Berr, Dezember 2006

Auch das Siedlungsmuster und der Hausbau haben sich gewandelt. Von den *colonos* abgeschaut, haben vorerst die Shuar, nun mittlerweile auch einige Achuar, das rechteckige Haus aus Holzlatten und Wellblechdach übernommen (siehe Bild 13).

Bild 13: Haus im *colono*-Stil, Achuar

Foto: El Berr, August 2006



Das Holzhaus wird, soweit vorhanden, als Schlafstätte und zur Aufbewahrung persönlicher Gegenstände genutzt. Er ist der neue Raum der Privat- und Intimsphäre. Daneben gibt es zumeinst eine Art Küche aus lokalen Baumaterialien, die zugleich als öffentlicher Raum zum Empfang von Gästen dient. Aus der relativ verstreuten Niederlassung der einzelnen Häuser innerhalb eines *centro* gibt es nun Bemühungen, einen geordneten Siedlungs- beziehungsweise Dorfkern zu bilden. Diesen bilden die Schul- und Verwaltungsgebäude, der Sportplatz, die Flugpiste, das Gebäude mit dem Funkradio und das Wohngebiet beiderseits der Flugpiste. In einiger Entfernung vom Dorfkern beginnen dann die Gärten, weiter weg die Rinderweiden und andere extensiv genutzte Flächen (z.B. Bananenpflanzungen) sowie danach die Jagd- und Sammelzonen der einzelnen Familien. Bild 14 zeigt einen derart angelegten Dorfkern mit den umliegenden landwirtschaftlichen Nutzflächen als Luftaufnahme.

Bild 14: Shuar-*centro* mit geordnetem Dorfkern



Foto: El Berr, September 2006

Mit der Etablierung der *centros, asociaciones* und Basisorganisationen haben die Shuar und später die Achuar staatlich anerkannte (externe) Organisationsmuster übernommen. Diese sind, im Gegensatz zu den *juunt* beziehungsweise *kakáram* als temporäre, auf persönlichen Fähigkeiten basierende Führungsfiguren, nun permanent sowie hierarchisch strukturiert. Insbesondere bei den Shuar ist zu beobachten, dass die Mitglieder der Direktiven der *centros* und *asociaciones*, vor allem die *síndicos* und Präsidenten Personen mit höherer Bildung sind, wovon die Mehrheit Lehrer sind. Bildung, gute Spanischkenntnisse, Kontakte zu externen Akteuren sowie die Stellung eines Lehrers als vom Staat bezahlt und daher über ein festes Einkommen verfügend sind mit Prestige besetzt und stellen neue Quellen von Wissen und Macht dar. Persönliche Fähigkeiten treten abstrakten Fähigkeiten (Zeugnisse, Abschlüsse, Beruf) gegenüber in den Hintergrund.

Bei den Achuar des Transkutukú hingegen wird eine Person in das Amt des *síndico* vorrangig nach Kriterien wie Ehrbarkeit, Fleiß, persönliches Ansehen und Alter gewählt. In

größeren und älteren *centros* der Achuar entstammen die *síndicos* und Präsidenten der *asociaciones* häufig einflussreichen Familien, die ehemals einen anerkannten *juunt* stellten. Letztere haben aufgrund ihrer weitreichenden Netzwerke ihren Einfluss in den Zeiten der Sesshaftwerdung zum Teil ausbauen können und besitzen nicht selten größere Rinderherden. Bildung und Spanischkenntnisse sind bei den Achuar eher auf der Ebene des Sekretärs oder Schatzmeisters der *centros*, dem Direktorium der *asociaciones* sowie bei den Führungsmitgliedern der NAE von Belang. Insgesamt ist zu beobachten, dass sich die Gremien der FICSH und NAE häufig, aber nicht ausschließlich, aus der Bildungselite zusammensetzen.

Dieser Wandel in der soziopolitischen Struktur zusammen mit der Etablierung eines nach offiziellen Mustern ausgerichteten Bildungssystems[64] erklärt auch den relativen Bedeutungsverlust der Visionssuche als einer ehemals wichtigen Quelle von Wissen und Macht. Die Begegnung mit *arútam* wird zwar noch immer als wünschenswert erachtet – insbesondere von älteren Personen – jedoch von den Jugendlichen immer seltener praktiziert.

Parallel zur aktuellen Organisationsstruktur der Shuar und Achuar mit der Vollversammlung, dem Kongress und dem Regierungsrat als Entscheidungsinstanzen für ihre *centros* und *asociaciones* existieren staatliche Verwaltungsstrukturen. Im Einflussbereich der Shuar und Achuar des Transkutukú liegen der Kanton Taisha sowie die ihr unterstellten vier *Parroquias.* Die staatliche Parallelstruktur steht zuweilen in Konkurrenz zu den Basisorganisationen. So treffen die Kantonsregierung (das Munizip) oder die der *Parroquia* (*Junta parroquial*) zuweilen Entscheidungen, die mit den betreffenden Basisorganisationen nicht abgestimmt oder die ihren auf den Vollversammlungen gefassten Beschlüssen widersprechen. Nichtsdestotrotz bedeutet die Tatsache, dass die Achuar und Shuar des Transkutukú einen eigenen Kanton mit *Parroquias* stellen, Zugang zu gewissen staatlichen Leistungen zu erhalten. Die Kantonsregierung stellen abwechselnd Shuar- und Achuar-Vertreter mit einem eigenen Haushaltsplan und staatlichen Geldern. Seit 2005 ist ein Achuar der Bürgermeister des Kantons. Der von den Achuar eingebrachte Jahresentwicklungsplan sieht vor, in einer ersten Phase 2005/2006 jedem Achuar-*centro* 338 US-Dollar als Kredit für produktive Aktivitäten zur Verfügung zu stellen. Laut Planung soll der Kredit innerhalb eines Jahres in einen Rotationsfond des jeweiligen *centro* zurückgezahlt werden. Für das Jahr 2006/2007 gibt es eine zweite Zahlung von wiederum 338 US-Dollar pro Achuar-*centro*. Bei kompletter Rückzahlung der ersten Rate steht also jeder Achuar-Gemeinde für das Jahr 2006/2007 theoretisch ein Betrag von 667 US-Dollar zur Verfügung, der nicht an die Kantonsverwaltung zurückgezahlt wird, sondern zukünftig in der Gemeinde verbleibt.

Nicht zuletzt ist hervorzuheben, dass die Provinzregierung von Morona Santiago mit wesentlich größeren Fonds weder die Entwicklungsvisionen noch die Vorschläge oder *planes de vida* der Basisorganisationen der Shuar und Achuar in ihre regionalen Entwicklungsstrategien integriert. Aus diesem Grund distanzieren sich NAE, FICSH und FIPSE von den regionalen staatlichen Akteuren und versuchen, ihre Pläne über Mittel von CODENPE, der Zentralregierung und der internationalen Entwicklungszusammenarbeit zu finanzieren. Ferner streben sie danach, im Sinne der Selbstverwaltung direkt staatliche Leistungen ohne Umwege über die Regionalregierungen zu beziehen.

---

[64] Die DINEIB fördert zwar die bilinguale interkulturelle Bildung, doch ist die Lehrerausbildung (in Bomboiza für die Shuar und einige Achuar, in Wasakentsa für die Achuar) noch immer in der Hand der Salesianer, die nur bestimmte Aspekte der Kultur der Shuar und Achuar in den Unterricht integriert. Trotz verschiedener Reformen und löblicher Ansätze hinkt die Realität des Unterrichts dem Anspruch auf Interkulturalität hinterher.

4.3 Die Stiftung

Die Stiftung ist neben den Achuar und Shuar sowie dem DED einer der wichtigsten Akteure im Untersuchungsprozess der vorliegenden Arbeit. Die folgenden Ausführungen über die Projekte und Arbeitsweise der Stiftung dienen als Hintergrundinformationen für die folgenden Kapitel und entstammen Projektdokumenten, Interviews mit Mitarbeitern der Stiftung und des DED sowie eigenen Beobachtungen.

4.3.1 Geschichtlicher Abriss der Arbeit der Stiftung

Die Stiftung ist eine ecuadorianische NRO in Form einer privaten gemeinnützigen Stiftung mit Sitz in Macas, der Hauptstadt der Amazonasprovinz Morona Santiago. Sie wird 1996 in der im Achuar-Gebiet befindlichen Missionsstation der Salesianer in Wasakentsa gegründet. Initiatoren sind ein italienischer Pater sowie ecuadorianische Lehrer, die den Schulbetrieb für die Achuar in Wasakentsa zuvor mehrere Jahre geleitet haben und entstand aus einer Initiative, Einkommensmöglichkeiten für die Achuar zu schaffen. Die Stiftung arbeitet in zwei Hauptbereichen: Gesundheit und produktive Projekte. Weil sich die Untersuchung für die vorliegende Arbeit auf die produktiven Projekte konzentriert, wird auf Informationen zum Gesundheitsbereich verzichtet.

Im Bereich der produktiven Projekte wird im März 1997 mit finanzieller Unterstützung des FECD (*Fondo Ecuadoriano Canadiense de Desarrollo*) das *Proyecto Ecodesarrollo Achuar* mit einer Laufzeit von drei Jahren implementiert. Als Ziel setzt sich die Stiftung: „conseguir que el grupo étnico achuar sobreviva y se autodesarrolle sin destruir la selva y sin alterar profundamente el ecosistema en que vive. Así como conseguir un desarrollo sustentable, no depredatorio {...} preservando las formas de organización social y cultural de la población" (Stiftung 1998). Ein weiteres Anliegen der Stiftung ist es, die Ernährung der Achuar zu verbessern. Die Zielgruppe des Projektes sind 450 Achuar-Familien der Provinzen Morona Santiago und Pastaza (Stiftung & FECD 1999). Längerfristiges Ziel der Stiftung ist es, das Projekt auch auf Shuar- und *colono*-Familien des Valle del Upano auszuweiten (Stiftung 1998). Mit dem Auslaufen dieses Projektes Ende 1999 hat das FECD das Anschlussprojekt *Proyecto de Desarrollo Productivo* von 2000 bis 2003 finanziert. Neben den Achuar sind nun auch *colono-mestizo*- sowie Shuar-Familien des Valle del Upano Zielgruppe des Projekts. Die dritte und letzte vom FECD finanzierte Projektphase läuft von August 2003 bis August 2005 unter dem Namen *Proyecto Productivo de Aceites Esenciales y Especias para Familias Achuar y Colono Mestizas de Morona Santiago y Pastaza*. Die Zielgruppe besteht zu 75% aus Achuar, 13% aus Shuar und 12% *colono-mestizos* (FECD & Stiftung 2005: 1). Neben den Shuar des Valle del Upano werden seit 2004 sukzessive die Shuar-*centros* des Transkutukú eingebunden. Dieser Prozess dauert noch an.

Die drei Projektphasen sowie weitere, von anderen Institutionen geförderte komplementäre Kleinprojekte umfassen in den Achuargemeinden die Bereiche landwirtschaftliche Produktion, Vermarktung und Aufforstung. Die Aufforstung betrifft nicht nur degradierte Rinderweideflächen bei gleichzeitiger Eingrenzung der Rinderzucht, sondern auch wild vorkommende Nutzpflanzen, die für die Konstruktion der traditionellen Achuar-Häuser und der Kanus Verwendung finden sowie solche mit Vermarktungspotential wie Kakao, *achiote*, *ungurahua* (Öl einer Palmenart), *sangre de drago* und *ishpink* (Stiftung 1998). Ziel der Aufforstung ist es, zum einen lokale Baumaterialien und andere wichtige Nutzpflanzen zu erhalten, die bereits

durch die Sesshaftwerdung und den Anstieg der Bevölkerung in den *centros* knapp geworden sind beziehungsweise im weiteren Umkreis der *centros* nicht mehr vorhanden sind. Zum anderen soll die Produktion der Pflanzen mit Vermarktungspotential erhöht und gleichzeitig der Bestand derjenigen Bäume erhalten werden, die beim Abernten der Früchte (*Ungurahua*-Palme) oder der Extraktion von Flüssigkeiten (*sangre de drago*) gefällt werden. In den letzten Jahren hat die Stiftung mehrere Versuche unternommen, das Fällen der Bäume durch die Einführung neuer Techniken zu minimieren. Erste Erfolge zeigt die Anwendung des ‚Fahrrades' (*bicicleta*) zur Ernte der *Ungurahua*-Früchte in zwei Achuar-Gemeinden. Dabei handelt es sich um ein Gerät zum abgesicherten Erklimmen der Palmen, um die hoch oben wachsenden *Ungurahua*-Früchte abzuschneiden anstatt den Baum zu fällen (Bild 15).

Bild 16: ‚Bicicleta zum Ernten der *Ungurahua*-Früchte, Achuar



Foto: Stiftung, Herbst 2006: Ein Shuar-*promotor* führt den Achuar den Umgang mit der ‚*bicicleta'* vor.

Zur Verbesserung der Ernährung beinhalten die produktiven Projekte auch die Zucht von Wildtieren in Gehegen (Stiftung 1998) sowie die Re-Diversifizierung der *aja* mittels der Rückgewinnung der traditionell angebauten Arten- und Sortenvielfalt nebst Technifizierung des Anbaus. Dazu heißt es im Projektbericht der Stiftung und FECD: „El proyecto recuperá la huerta Achuar tradicional que por su diversidad y con un manejo tecnificado garantizará la alimentación balanceada de la población Achuar." (Stiftung & FECD 1999: 3). Die *aja* dient in erster Linie der Eigenversorgung. Als Projektziel sollen in jedem Garten um die 46 Arten angebaut werden. Der marktorientierte Anbau hingegen soll im agroökologischen Garten stattfinden, der komplementär zur *aja* bewirtschaftet werden soll (vgl. FECD & Stiftung 2005: 6). Dazu werden Achuar-Familien in technifizierten organischen und diversifizierten Agroforstsystemen mit Schwerpunkt auf Erdnüssen, Kakao, *achiote* und *sangre de drago* weitergebildet, wobei Erdnüsse das wichtigste Produkt sowohl mengenmäßig als auch in Bezug auf die Einkünfte der Produzenten darstellen. Letztlich handelt sich bei diesen Interventionen um den Übergang von der Hortikultur zur Agrikultur sowie von der Subsistenzproduktion (die auch früher schon Handel mit Naturalien beinhaltet hat) hin zur Marktproduktion.

Neben dem technifizierten Anbau beraten Agrar- und Agroforstingenieure punktuell interessierte Achuar-Familien in der Aufforstung beziehungsweise Reproduktion wild vorkommender Nutzpflanzen sowie in der Konstruktion und Handhabung von Trocknern und Fermentieranlagen. Letztere dienen der Verbesserung der Qualität der zu vermarktenden Produkte (vor allem der Erdnüsse und der Kakaosamen), denn zu hohe Feuchtigkeit kann zum Verderben der Produkte durch Pilzbefall führen. Ferner werden Gemeindeläden im Achuar-Gebiet eingerichtet. Sie dienen einerseits dem Verkauf begehrter Konsumgüter wie Macheten, Gummistiefel, Schulmaterialien, Reis, Nudeln, Öl, Zucker und Süßigkeiten, andererseits als Sammelstelle der mit dem Kleinflugzeug nach Macas zu transportierenden Produkte der Achuar. Für diesen Zweck hat die Stiftung zusammen mit den damaligen DED-Entwicklungshelfern für die Ladenverantwortlichen Kurse in Buchhaltung durchgeführt. Diese Kurse sowie die Buchprüfung obliegen seit 2005 den Ingenieuren der Stiftung sowie den indigenen Extensionsmitarbeitern (*promotores*).

Zur Koordinierung der Vermarktung hat die Stiftung in Macas ein Sammellager und Veredlungszentrum errichtet (*centro de acopio*). Von dort aus wird der Transport der Produkte per Kleinflugzeug mit den Achuar und Shuar abgestimmt, dort werden die Produkte gesammelt, gelagert, weiterverarbeitet und auf dem nationalen wie internationalen Markt verkauft. So werden beispielsweise angelieferte Erdnüsse auf Pilzbefall hin untersucht, geröstet und eingetütet. Ziel der Vermarktungshilfe ist es, die Produkte ohne Zwischenhändler direkt zu vermarkten und dafür einen fairen Preis zu erzielen. Für diese Aufgabe sucht und kontaktiert der Vermarktungsleiter der Stiftung in Zusammenarbeit mit einem DED-Entwicklungshelfer potentielle Kunden im In- und Ausland. In der zweiten und dritten Projektphase hat sich der Schwerpunkt der Arbeit der Stiftung in Richtung marktorientierte Produktion, Weiterverarbeitung und Veredlung der landwirtschaftlichen Produkte mit quantitativen Zielvorgaben bei gleichzeitiger Ausweitung der Zielgruppen und der Arbeitsregion verschoben.[65] Mit dem Ziel, die Vermarktung wegen der hohen Transportkosten rentabler zu gestalten, werden Volumen und Gewicht der angebauten Naturprodukte durch Transformation reduziert. Dazu wird die Gewürzherstellung mittels Trocknung (z.B. von Curcuma, Basilikum, Chili, Ingwer, *ishpink*)

[65] So heißt es im Projektbericht (Stiftung & FECD 2001: 4) für die Produktion von Gewürzen: „La producción agrícola de especies será de 73.670 kilos, en una extensión de 20,56 ha. En las familias colonas la extensión por cultivo será de 0,06 ha, y en las familias achuar de 0,03 ha."

sowie die Extraktion ätherischer Öle (z.B. von Zitronengras, Curcuma, Ingwer, Basilikum) direkt in den Gemeinden anvisiert (Stiftung & FECD 2001).

In der zweiten und dritten Projektphase besteht das technische Personal der Stiftung aus fünf Agrar- und Agroforstingenieuren und einem Verantwortlichen für die sozialen und organisatorischen Aspekte (*técnico socio organizativo*). Das Personal arbeitet wiederum mit 12 Achuar-*promotores*. Mit dem Auslaufen der Finanzierung des FECD im Jahr 2005 wird das technische Personal gekürzt. Im Zeitraum der Forschung besteht es aus einer Agroforstingenieurin, einem Agraringenieur, sieben Achuar-*promotores*, einem Shuar-*promotor* für den Transkutukú und einem Shuar-*promotor* (im folgenden als Shuar-Techniker bezeichnet) für das Valle del Upano.

Aktuell hat die Stiftung Verträge im Fair Trade-Segment auf dem internationalen Markt sowie mit Bioläden auf dem nationalen Markt abgeschlossen. Zudem verkauft die Stiftung die weiterverarbeiteten Produkte auch in seinem Laden in Macas. Insgesamt hat die Organisation innerhalb der 10 Jahre ihres Bestehens fünf Produktlinien erstellt. Dazu zählen Kunsthandwerk, Nahrungs- und Genussmittel (Erdnüsse, Kakao, Kaffee, *achiote*, Wapas-Honig), ätherische Öle, Gewürze, Tees, Kosmetika und Phytopharmaka. Mittlerweile hat die Stiftung für die Mehrheit der im Transkutukú angebauten beziehungsweise gewonnenen Produkte das in Europa geltende Biosiegel BCS erhalten. Die Mehrheit der Rohstoffe wie Kakao oder Erdnüsse wird ins Ausland exportiert (bei den Erdnüssen ist es etwa 85% der Produktion), wohingegen die Fertigprodukte wie Kunsthandwerk oder Kosmetika eher auf dem nationalen Markt verkauft werden. Im Jahr 2006 hat die Stiftung etwa 300 *quintales* Kakao und 400 *quintales* Erdnüsse ins Ausland verkauft.[66] Im Jahr 2007 sind 13 Gemeindeläden im Transkutukú in Betrieb.

Mit der Kantonsregierung (Munizip) von Taisha und der *Junta parroquial* der Achuar hat die Stiftung einen Kooperationsvertrag unterzeichnet. In diesem wird festgelegt, dass das Munizip die Gehälter von fünf Achuar-*promotores* zahlt und die Stiftung die mit dem Kreditfond verbundenen Aktivitäten unterstützt. Die örtliche Verwaltung des Kreditfonds, das betrifft die Weiterleitung der Listen eines jeden *centro* mit den zu erwerbenden Gütern (z.B. Fischbrut, Küken, Werkzeuge, Samen, Schweine) an die Stiftung, die Auszahlung und das Einsammeln der Gelder oder die Verteilung der erworbenen Güter übernehmen die *promotores*. Die Gesamtkoordination des Kreditfonds, das betrifft die Auszahlung der Gelder an die *promotores*, den Kauf und den Transport der Güter in die Gemeinden, die Gesamtabrechnung sowie den Rechenschaftsbericht vor der Kantonsverwaltung, übernimmt die Stiftung.

Mit dem Ende der von FECD finanzierten Produktivprojekte führt die Stiftung im Achuar-Territorium hauptsächlich eine Nachbegleitung begonnener Prozesse durch. Dafür sowie für die sukzessive Einbindung der Shuar-Gemeinden des Transkutukú in die Vermarktung muss die Stiftung neue Geldmittel akquirieren und einen Teil der Projekttätigkeiten nun selbst finanzieren. Die Basis dafür ist das Vermarktungs- und Veredelungszentrum der Stiftung in Macas, das ideellerweise kostendeckend arbeiten soll. Hieraus ergibt sich eine erste Konfliktlinie mit den Shuar- und Achuar-Produzenten. Um kostendeckend zu arbeiten, muss die Stiftung die Erzeugerpreise nach markwirtschaftlichen Kriterien kalkulieren, während die Produzenten eine Erhöhung der Preise verlangen (siehe Kapitel 6 und 7). Bisher zahlt die Stiftung an die Achuar 65 US-Dollar pro *quintal* für Erdnüsse und Kakao abzüglich Transport-

[66] Die Zahlenangaben basieren auf Schätzungen des aktuellen Entwicklungshelfers des DED bei Stiftung in einem Interview vom 2.10.2006 in Macas.

kosten von 15 US-Dollar pro *quintal*. Wenn die Feuchtigkeit der Erdnüsse oder der Kakaobohnen fünf Prozent übertrifft oder Schmutz zu finden sind, gibt es Abzüge vom Erzeugerpreis.

Einzelne Projektaktivitäten oder die Personalkosten einiger Mitarbeiter werden aktuell noch von verschiedenen Geldgebern unterstützt, da die Stiftung ihre Projekte nicht vollends selbst bestreiten kann. So hat der DED in den Jahren 2005 und 2006 die Löhne des Agraringenieurs der Stiftung sowie des Shuar-*promotor* im Rahmen eines Fonds zur Förderung einheimischer Fachkräfte bestritten, eine italienische Organisation das Gehalt der Agroforstingenieurin. Während das Munizip von Taisha fünf Achuar-*promotores* bezahlt, übernehmen zwei ausländische Organisationen die Gehälter für die restlichen *promotores*. Ferner sind die Aktivitäten des technischen Personals der Stiftung im Transkutukú aufgrund der schwierigen finanziellen Lage und der teuren Transportkosten für die Kleinflugzeuge seltener geworden.

4.3.2 Die Arbeitsweise der Stiftung in den Shuar- und Achuargemeinden des Transkutukú

Von den aktuell 64 Achuargemeinden nimmt die Mehrheit an den produktiven Projekten der Stiftung teil, und zwar nicht als Gemeinschaftsprojekt, sondern auf der Basis interessierter Familien. Diese schließen sich pro Gemeinde zwecks besserer Koordinierung zu einer Produzentengruppe (GST - *grupo solidario de trabajo*) zusammen. Diejenigen Familien, die über eine größere Menge an Rindern (etwa ab 10 aufwärts) oder über alternative Einkommensquellen (Privatladen, Lehrer, Schreiner, etc.) verfügen, sind selten in der GST anzutreffen.

Das aktive Führungspersonal der Stiftung besteht aus nicht-indigenen Ecuadorianern, die größtenteils aus dem Hochland stammen; zwei Gesellschafter des Führungsgremiums sind Salesianer-Missionare aus Italien. Wichtig für die Forschung ist die Direktorin der Stiftung sowie der Präsident. Dieser ist ein ehemaliger Mitarbeiter (*técnico socio-organizativo*), der den zu Beginn der Forschung den verstorbenen Präsidenten (Mitbegründer der Stiftung und Salesianer-Missionar) übergangsweise bis Anfang 2007 ersetzt hat. Dieser Mitarbeiter hat nach seiner Lehrertätigkeit mehrere Jahre im Achuar-Gebiet (in der Missionsstation Wasakentsa) gearbeitet und gelebt. Der Präsident hat eine repräsentative Funktion. Der Entscheidungsträger im operativen Tagesgeschäft ist vorrangig die Direktorin. Wenn ich im Text von der Leitung der Stiftung spreche, dann meine ich damit die Direktorin, den Leiter des Vermarktungszentrums sowie die Verwaltungsleiterin.

Für die produktiven Projekte hat die Stiftung eine Agroforstingenieurin sowie einen Agraringenieur angestellt.[67] Beide sind ebenfalls nicht-indigene Ecuadorianer aus dem Hochland und haben einen Universitätsabschluss. Theoretisch sollen die beiden Ingenieure von den drei Wochen ihrer Arbeitszeit im Monat (22 komplette Tage) zwei Wochen die Shuar- und Achuargemeinden des Transkutukú besuchen und beraten.[68] Aufgrund eines hohen Pensums an administrativen Aufgaben und der erschwerten Logistik in den Transkutukú fallen

[67] Die Agroforstingenieurin hat im Dezember 2006 Stiftung verlassen. Seit Februar 2007 hat Stiftung einen neuen Agroforstingenieur eingestellt. Dieser blieb ebenfalls nur ein knappes Jahr. Im November 2008 hatte die Stiftung neben dem aktuellen Agraringenieur zwei weitere sowie einen neuen Agroforstingenieur über neue Finanzmittel hinzugewonnen. Die Darstellungen und Informationen (sowie die Forschungsdaten) beziehen sich nur auf die Agroforstingenieurin und den Agraringenieur als technisches Personal der Stiftung zum Zeitpunkt der Forschung.
[68] Die restlichen 8 Tage im Monat haben die Ingenieure Heimaturlaub, zu dem sie ins Hochland zurück zu ihren Familien reisen.

die real abgestatteten Besuche weniger regelmäßig aus; beim Agraringenieur sind es ungefähr neun bis zehn Reisen pro Jahr, die zumeist nicht länger als eine Woche dauern und in Form eines Kurzbesuchs mehrerer Gemeinden pro Reise ablaufen. Die Agroforstingenieurin hingegen besucht die Gemeinden des Transkutukú wesentlich seltener, bleibt jedoch häufig eine Woche und länger in einer Gemeinde.

Neben den Ingenieuren unterstützen Shuar- und Achuar-*promotores* die Arbeit der Stiftung. Jeder *promotor* ist für die Betreuung einer bestimmten Anzahl von *centros* zuständig. Die Auswahl und Abberufung der Achuar-*promotores* obliegt den Präsidenten der jeweiligen *asociaciones*. Zusammen mit der Stiftung haben sie Auswahlkriterien erarbeitet. Eines besagt, dass der Bewerber einen Abiturabschluss haben sollte, möglichst im landwirtschaftlichen Bereich.

Die *promotores* erhalten etwa ein bis zwei Mal im Jahr Fortbildungskurse von den Ingenieuren und betreuen die Achuar- und Shuar-Produzenten in Fragen des Anbaus in Form von Feldbesuchen, persönlichen Gesprächen und öffentlichen Versammlungen. Ferner koordinieren sie die Zeitpunkte für Anbau, Ernte und Transport der Erdnussproduktion mit den Ingenieuren sowie dem Vermarktungszentrum in Macas per Funkradio. Die Ingenieure wiederum organisieren ihre Besuche in die Gemeinden per Funkradio mit den *promotores*. Die Ingenieure fliegen mit dem Flugzeug in ein *centro*. Dort erwartet sie der für die Region zuständige *promotor*. Im Falle des Agraringenieurs besucht er gemeinsam mit dem *promotor* mehrere, in der Umgebung liegende Gemeinden als Rundreise. Der Aufenthalt in einem *centro*, der vorher über das Radioprogramm der NAE oder das Funkradio angekündigt wird, dauert einen halben bis maximal zwei Tage, da die Entfernung zwischen den Gemeinden mehrere Stunden zu Fuß beträgt. *Promotor* und Ingenieur erhalten Unterkunft und Verpflegung vom jeweils besuchten *centro*. Zum Besuchsprogramm zählen die Begrüßung des *síndico*, die Besichtigung der Erdnussfelder und Kakaopflanzungen der Produzenten sowie die Teilnahme an der eigens für den Besuch einberufenen Dorfversammlung. Dort werden vorrangig Fragen der Vermarktung und Produktion sowie des Kreditprogramms erörtert. Der Feldbesuch kann aus Zeitmangel entfallen. Weil nur ein Agraringenieur die gesamte Shuar- und Achuar-Region des Transkutukú abdeckt, können einzelne Gemeinden je nach Lage und Zugang nur ein Mal pro Jahr oder weniger besucht werden. In der restlichen Zeit ist der *promotor* allein für die Betreuung der Gemeinden zuständig.

Die Agroforstingenieurin besucht nur einzelne *centros* sowohl des Transkutukú als auch des Valle del Upano. Ihre Aufgabe besteht neben der praktischen Fortbildung der *promotores* und Produzenten in Techniken der Aufforstung wichtiger Nutzbäume auch in der Erhebung von Basisdaten zu Reproduktions- und Nutzungsraten sowie Bestandsdichten bestimmter Baumarten. Diese Daten sind die Grundlage für die Festlegung der Ankaufmengen durch die Stiftung und werden an das Umweltministerium weitergeleitet. Das Ministerium wiederum ist für die Vergabe der Verkaufserlaubnis von Produkten aus dem Regenwald (hauptsächlich *sangre de drago*, *ishpink, guayusa* und *Ungurahua*-Öl) zuständig, die von bestimmten Vorgaben zur nachhaltigen Nutzung von Waldprodukten abhängig ist.

Während die Stiftung den Produkttransport aus den Achuar-Gemeinden nach Macas übernimmt, koordinieren diesen die Shuar des Transkutukú mit einer der drei in Macas ansässigen Fluggesellschaften[69] selbst. Dafür sind der Shuar-*promotor* und die jeweiligen

[69] Dazu zählt die Fluglinie SAM (*Servicio Aéreo Misional*) der Salesianer, *Regional* sowie die Militärlinie *Twin*. Für die Achuar steht nur eine Fluglinie zur Verfügung, SAM.

Ladenverantwortlichen zusammen mit den Präsidenten der GST eines *centro* verantwortlich. Die Transportkosten müssen die Produzenten beziehungsweise die Gemeindeläden bei Beladung des Flugzeugs selbst zahlen. Dafür erhalten sie in Macas U$ 65 pro Quintal für Erdnüsse und Kakao minus eventueller Qualitätsabzüge.

Neben der Beratung und Vermarktungshilfe bietet die Stiftung auch Kleinkredite unabhängig vom Kredit des Munizips an. Davon können die Produzenten Werkzeuge oder Materialien für den Bau von Trocknern erwerben. Die Geldrückzahlung erfolgt in mehreren Raten beim Verkauf der Erzeugnisse an die Stiftung. Bei den Trocknern handelt es sich um ein Holzgestell mit einer speziellen, UV-Strahlen durchlässigen Plastikplane zum Trocknen von Erdnüssen, Kakao und anderen zu vermarktenden Produkten. Dieser Trockner ist 2006 in drei Shuar-*centros* des Transkutukú für jede Produzenten-Familie eingeführt worden. Das Modell dazu hat der Shuar-*promotor* entworfen. Im Achuar-Gebiet steht die Einführung dieses neuen Trocknertyps noch aus und ist für 2007/2008 geplant. In einigen Gemeinden gibt es ein oder zwei Gemeindetrockner, die vor mehreren Jahren erbaut, aber nicht lange genutzt wurden.

Um im Achuar-Gebiet arbeiten zu können, hat die Stiftung einen Kooperationsvertrag mit der NAE unterzeichnet. Auf der jährlichen Vollversammlung der Achuar wird die Arbeit der Stiftung evaluiert, und die Stiftung stellt dort ihren Rechenschaftsbericht vor. Mit der FICSH hat die Stiftung bisher keinen Kooperationsvertrag unterzeichnet. Die Zusammenarbeit wird über den jeweiligen *síndico* der am Projekt teilnehmenden *centros* legalisiert. Einmal im Jahr tagen die Gremiumsmitglieder und die Mitarbeiter der Stiftung, um die Jahresplanung (POA) der Organisation mit Zielsetzungen, Strategien und Finanzplan zu erarbeiten. Daran nehmen weder Vertreter der NAE oder der FICSH noch die *promotores* teil.

4.4 Der Deutsche Entwicklungsdienst und seine Arbeit in Ecuador

Der Deutsche Entwicklungsdienst (DED) wurde 1963 gegründet und ist einer der führenden europäischen **Personalentsendedienste**. Der DED hat die Rechtsform einer gemeinnützigen Gesellschaft mbH. Gesellschafter sind die Bundesrepublik Deutschland, vertreten durch die Bundesministerin des BMZ, und der Arbeitskreis "Lernen und Helfen in Übersee" e.V. Der DED finanziert sich aus Mitteln des Bundeshaushalts (DED 2007a). Der DED ist dementsprechend in die entwicklungspolitischen Ziele der Bundesregierung eingebunden, wobei das BMZ die Sektoren, in denen der DED arbeit, sowie die Leitlinien der Zusammenarbeit vorgibt. Der DED wiederum ist dem BMZ rechenschaftspflichtig.

Der DED unterhält oder implementiert keine eigenen Projekte. Gemäß dem Gesellschaftsvertrag besteht die Hauptaufgabe des DED in der Entsendung von Entwicklungshelfern sowie der Unterstützung von einheimischen Organisationen und Selbsthilfe-Initiativen durch fachliche Beratung und Förderung einheimischer (nationaler) Fachkräfte. Daneben führt der DED entwicklungspolitische Bildungsarbeit im Inland durch. Fachkräfte werden auf der Grundlage von Anfragen staatlicher und nicht-staatlicher Organisationen der Partnerländer des DED entsendet. Mit den Regierungen der Partnerländer hat der DED ein Rahmenabkommen zur Entwicklungszusammenarbeit geschlossen. Gegenwärtig sind rund 1.000 Fachkräfte beziehungsweise Entwicklungshelfer in über 40 Ländern tätig (DED 2007a).

In seinen Partnerländern unterhält der DED, zumeist in der Hauptstadt, ein Büro, das von einem Landesdirektor geleitet wird. Dieser vertritt die Organisation im Land und steuert das

Landesprogramm (DED 2007a). Das Landesprogramm ist die landesspezifische Ausgestaltung der Arbeit des DED in den vom BMZ vorgegebenen Sektoren. Die Interventionsebenen des DED sind hauptsächlich die Mikro- und die Mesoebene. Die Zusammenarbeit mit Basisorganisationen bedeutet, dass die Entwicklungshelfer meist in direktem Kontakt mit der lokalen Bevölkerung und der Zielgruppe stehen.

In Ecuador arbeitet der DED seit 1967. 2004 hat die bundesdeutsche Regierung, vertreten durch das BMZ, mit der ecuadorianischen Regierung neue Schwerpunktbereiche der bilateralen Zusammenarbeit definiert. Als Ergebnis dessen arbeitet der DED-Ecuador seither zusammen mit anderen deutschen Entwicklungsinstitutionen (GTZ, KfW, InWEnt, CIM) in den beiden Bereichen a) Umwelt- und Ressourcenschutz sowie b) Staatsmodernisierung, Dezentralisierung und Kommunalentwicklung. Darauf basierend hat der DED-Ecuador folgendes Oberziel für seinen Strategieplan 2006-2012 festgesetzt: “apoyar procesos participativos de concertación e implementación de estrategias locales de desarrollo, que sean sostenibles y que contribuyan en corto y en mediano plazo a la reducción de la pobreza”. (DED 2007: 14). Zur Umsetzung dieser beiden Schwerpunktbereiche der Zusammenarbeit hat der DED-Ecuador in seinem Landesprogramm folgende programmatische Arbeitsbereiche (Programme) entworfen: 1. ländliche Entwicklung und nachhaltige Nutzung natürlicher Ressourcen, 2. Demokratieförderung, Zivilgesellschaft und Kommunalentwicklung, 3. Amazonasprogramm für Ecuador und 4. Ziviler Friedensdienst. Jedes Programm besteht wiederum aus mehreren Projekten. Diese Projekte sind Initiativen der jeweiligen ecuadorianischen Partnerorganisationen, die Entwicklungshelfer des DED beraten und begleiten. In Partnerorganisationen unterstützt der DED aber auch ecuadorianische Fachkräfte durch die Finanzierung ihres Gehaltes und durch Fortbildungsmaßnahmen.

Als Ergebnis der in den letzten Jahren eingeleiteten Regionalisierung, das heißt die Konzentration der Arbeit des DED in bestimmten Regionen, hat der DED-Ecuador den Schwerpunkt seiner Tätigkeiten vor allem auf den *Oriente* gelegt, wie anhand der Karte 4 abzulesen ist. Aktuell sind 33 Entwicklungshelfer sowie 24 nationale Fachkräfte des DED in Ecuador tätig (DED 2007: 9, 13f.). Macas ist zur Zeit der Arbeitssitz zweier Entwicklungshelfer und mehrerer nationaler Fachkräfte, die ein *equipo local interdisciplinario* (ELI) bilden. Ziel des ELI ist der verstärkte interdisziplinäre Austausch auch über Projektgrenzen hinweg zwischen dem in derselben Subregion tätigen DED-Personal.

Für die vorliegende Arbeit wurde ein Projekt des Amazonasprogramms des DED für Ecuador ausgewählt. Es handelt sich um „Comercialización de productos agrícolas en Morona Santiago” mit der Partnerorganisation Die Stiftung. Seit 2005 ist auch die *Coordinadora Provincial de Desarrollo Agroproductivo de Morona Santiago* Partnerorganisation des dritten und aktuellen Entwicklungshelfers des DED bei der Stiftung. Allerdings liegt der Schwerpunkt noch immer auf letzterer. Die *Coordinadora* ist ein Netzwerk staatlicher und privater Organisationen, die im produktiven Bereich tätig sind und verstärkt die Vermarktung von Produkten der Provinz koordinieren wollen. Der Tätigkeitsbereich des aktuellen Entwicklungshelfers bei der Stiftung und der *Coordinadora* umfasst interinstitutionelle Koordinierungsarbeiten, die Erarbeitung und Implementierung von Strategien zur Entwicklung der Agrarproduktion in der Provinz und der Vermarktung, die Erarbeitung von Vermarktungsstudien, die Systematisierung von Erfahrungen sowie die Beratung und Weiterbildung von Mitgliedsorganisationen der *Coordinadora* und den mit ihnen kooperierenden Basisorganisationen im Aufbau von Wertschöpfungsketten. Ziel ist es, den Kleinproduzenten – Indigenen und *colonos* – ein stabiles Einkommen zu ermöglichen. (DED 2007b).

Karte 4: Arbeitsregionen des DED in Ecuador, Stand 2007



Quelle: DED 2007: 17

5 Wissen ist Macht: Diskurse über lokales Wissen

Nachfolgend werden Vorstellungen und Verständnisweisen zu lokalem Wissen vorgestellt und diskutiert, die Akteure aus Lateinamerika sowie die deutsche staatliche Entwicklungszusammenarbeit artikulieren. Die Auswahl der zu untersuchenden Diskurse beschränkt sich auf den Amazonasraum mit Schwerpunkt auf Ecuador. Neben einem kurzem Überblick über die allgemeine wissenschaftliche und entwicklungspolitische Diskussion im Amazonasraum und in Ecuador umfassen die hier darzustellenden Akteure die indigenen Organisationen CONAIE, COICA, FICSH und NAE sowie die Entwicklungsorganisationen die Stiftung, BMZ und DED. Bei den Entwicklungsakteuren werden schriftlich dargelegte Richtlinien, Visionen und Strategiepapiere auch auf Konzepte zur Zusammenarbeit mit Indigenen untersucht.

Grundlage der Einschätzung, welche Vorstellungen diese Akteure zu lokalem Wissen haben, ist die Definition von lokalem Wissen in Kapitel 2.1.2.2.

5.1 Stimmen aus Amazonien und Ecuador

Die folgende Darstellung basiert auf einer kleinen Auswahl zugänglicher Literatur sowie einigen Experteninterviews und erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit oder Repräsentativität. Vielmehr handelt es sich um einen Ausschnitt mit dem Ziel, Einblicke in Diskussionen aus verschiedenen Perspektiven und wichtigen Arbeitsbereichen, die das Thema lokales Wissen aufgreifen, zu geben.

In Lateinamerika sind die wissenschaftlichen Diskurse über lokales Wissen eher anwendungsorientiert und stärker mit entwicklungspolitischen Diskursen verknüpft, als es beispielsweise in Europa der Fall ist. Darauf deutet unter anderem der Titel einer aktuellen Publikation "Human Impacts on Amazonia: The Role of Traditional Ecological Knowledge in Conservation and Development“ hin (Posey & Balick 2006), in der neben anglophonen Autoren vor allem brasilianische Autoren zu Wort kommen. Die verwendete Terminologie – neben traditionellem Umweltwissen häufig traditionelles Wissen oder traditionelles agrarökologisches Wissen, in einigen Kontexten auch indigenes Wissen, selten aber lokales Wissen – weist neben seinem Anwendungsbezug auch auf eine spezifische Konzeption von lokalem Wissen hin, und zwar auf ökologische und traditionelle Wissensbestände bezogen (letzteres im Gegensatz zu ‚modernem' beziehungsweise ‚globalem' oder ‚westlichem' Wissen). Diese Auffassung von lokalem Wissen lässt sich in vielen Publikationen lateinamerikanischer Autoren wiederfinden. Dass lokales Wissen speziell als indigenes oder traditionelles Wissen mit ökologischen Sachverhalten in Verbindung gebracht wird, ist Ergebnis einer Entwicklung seit den 1970er Jahren. Die verstärkte Besiedlung und Abholzung der bewaldeten Tieflandregionen Lateinamerikas und der daraus resultierenden Zurückdrängung beziehungsweise Umsiedlung indigener Völker hat national wie international Umweltschutz- und Menschenrechtsaktivisten auf den Plan gerufen. Im Kontext der Suche nach alternativen und nachhaltigeren Gesellschaftsmodellen wurde insbesondere den von Assimilierung und Landverlust bedrohten indigenen Völkern eine spezielle Kompetenz in der nachhaltigen Handhabung natürlicher Ressourcen zugeschrieben (siehe dazu Sponsel 1995, Brownrigg 1986, Stüben 1984, 1985).

So sieht die Umweltökonomin Cavalcanti traditionelles Wissen und indigene Praktiken als „sound alternatives for resource use and management“ sowie „[traditional knowledge] can supplement modern science” (Cavalcanti 2006: 309). Die Aufwertung traditionellen Wissens

basiert auf der Vorstellung, dass es alternative Entwicklungsmodelle hervorbringen kann, die ökologisch und sozial nachhaltig sind (ebd.). Dabei bezieht sich die Autorin unter anderem auf eine von Posey und Hecht durchgeführte Studie zum Vergleich des landwirtschaftlichen Systems der Kayapó des brasilianischen Amazonasgebietes und immigrierten Siedlern.[1] Dort heißt es, dass die Produktivität und der Erhalt der Bodenfruchtbarkeit bei den Kayapó wesentlich höher ist als es das moderne Produktionssystem der Siedler vermag (Cavalcanti 2006: 318ff.). Ein ebenfalls positives Potential traditionellen agroökologischen Wissens für nachhaltige, angepasste Produktionssysteme, speziell die Nutzpflanzendomestizierung, sieht Clement (2006).

Cavalcanti (2006: 319) schreibt dem traditionellen Wissen in bestimmten Bereichen, beispielsweise den indigenen Taxonomien für natürliche Ressourcen, wissenschaftliche Eigenschaften zu und erachtet es als der Wissenschaft ähnlich. Andererseits sieht sie, wie die Bezeichnung nahe legt, das traditionelle Wissen in Abgrenzung zum modernen Wissen in Sinne einer Dichotomie. Sie belegt ersteres mit Eigenschaften wie holistisch und nachhaltig.

Aus der Perspektive der Entwicklungspraxis und der angewandten Entwicklungsforschung richtet sich der Blick bei Diskussionen um lokales Wissen auf das alltagspraktische Wissen der lokalen Bevölkerung inklusive der Indigenen, aber nicht ausschließlich, und der Dynamiken von Wissen im Austausch, Wandel und in Machtgeflechten. Eher als Ausgangspunkt für Projektinterventionen mit dem Ziel der Modernisierung sieht Restrepo Guzmán von CEDIME, Ecuador, das lokale Wissen sowohl der *colonos* als auch der Indigenen. Dieses Wissen beschreibt er als „conocimiento del quehacer cotidiano de la población colona e indígena" (Restrepo 1997: 35). Damit bezieht er sich vor allem auf alltägliche Arbeits- und Produktionspraktiken der Zielgruppen und weniger auf soziale oder kulturelle Aspekte von Wissen. Als Basismodell dient die „chacra indígena", die er mit Elementen des Produktionssystems der *colonos* kombinieren möchte (ebd.: 35f.). Die *chacra indígena* steht für ihn als Produktionssystem, das das Ökosystem des Amazonas weniger schädigt und die Selbstversorgung sichern kann (ebd.). Dieselbe Sichtweise, dass sich lokales Wissen sowohl auf Indigene als auch *colonos* und *caboclos*, also die lokale Bevölkerung mit ihren Produktionspraktiken bezieht, teilt auch Arroyo aus Brasilien. Dieses auf Erfahrungen basierende Wissen ist für ihn eine nachhaltige Alternative speziell zur landwirtschaftlichen Produktion im Amazonas (Arroyo 1997: 84). Allerdings, so betont der Autor, ist dieses Wissen aufgrund bestimmter politischer Dynamiken kaum sichtbar (ebd.). Damit spricht Arroyo die Beziehung von Wissen und Macht an, insbesondere die Fragen, was von offizieller Seite als Wissen anerkannt und damit gefördert und verbreitet wird. In Bezug auf partizipative Entwicklung im nordöstlichen Brasilien halten Costa et al. (1997) fest, dass sowohl die vor Ort gegebenen kulturellen Gegebenheiten als auch die Organisationsstrukturen, insbesondere in Form traditioneller Autoritäten, beachtet werden sollten. Obwohl die Autoren lokales Wissen nicht direkt ansprechen, beziehen sie sich implizit auf Aspekte desselben, wenn sie soziale Organisationsstrukturen und kulturelle Gegebenheiten als Ausgangpunkt einer Intervention nehmen.

Ein anderer Ansatz zum Umgang mit lokalem Wissen aus der Entwicklungspraxis lässt sich anhand der Arbeitsweise der staatlichen Behörde INIAP im ecuadorianischen Amazonasgebiet herauslesen (siehe dazu Reyes 1997). In der Provinz Napo hat das Institut eine

[1] Hecht, S. & Posey, D.A. (1990): Indigenous Soil Management in the Latin American Tropics: Some Implications for the Amazon Basin. In: Posey, D.A. & Overal, W.L. (Hg.): Ethnobiology: Implications and Applications. Proceedings of the First International Congress of Ethnobiology, 1988, Bd. 2. Museu Paraense Emílio Goeldi: 73-86.

Experimentierstation mit einer Samenbank erbaut, in der Samen verschiedenster, von der lokalen Bevölkerung genutzten Früchte gesammelt, analysiert und verbessert sowie unterschiedliche Anbautechniken ausprobiert werden. Dass das innerhalb der Forschung generierte Wissen um diese Nutzpflanzen auf dem Wissen der vor Ort lebenden Familien basiert, wird mit keinem Wort erwähnt. Hervorgehoben wird die Wichtigkeit ‚wissenschaftlichen' Wissens, einerseits durch die wissenschaftliche Form der Darstellung von Inhaltsstoffen, Nährwerten, Wirkungsweisen und Vermehrungsmöglichkeiten einzelner, wirtschaftlich relevanter Nutzpflanzen sowie andererseits durch die Vorgehensweise. Diese zeichnet sich dadurch aus, dass die wissenschaftliche Forschung und der Technologietransfer die beiden Pfeiler der Arbeitsstrategie von INIAP darstellen (Reyes 1997: 53f.). Lokalem Wissen wird hier keinerlei Wert oder Potential beigemessen. Die Basis für das Projekt sieht INIAP vielmehr im ‚wissenschaftlichen' Wissen, denn mittels ‚wissenschaftlicher' Methoden werden Rohdaten erhoben, systematisiert, analysiert und bewertet und dann in den wissenschaftlichen Diskurs integriert. Dieser soll dann übersetzt an die Bauern vor Ort weitergegeben werden.

Viele lateinamerikanische Autoren verbinden ‚traditionelles' beziehungsweise ‚indigenes Wissen' mit rechtlichen Fragen (Eigentumsrechte, IPR – *intellectual property rights*), der Biopiraterie, der ‚Kommodifizierung' dieses Wissens und Entschädigungsleistungen (siehe z.B. Ramos 2006, Chávez, Gómez & Grijalva 2007, Chávez 1999, Caldas 2004, Tiouka 2004, Lopes 2002, FSI & Kothari 1997). So kritisiert beispielsweise die brasilianische Ethnologin Ramos (2006) die durch das Patentrecht geförderte Ausbeutung und Instrumentalisierung dieses Wissens für ökonomische Zwecke (Biopiraterie):

> Associated with this new demand [access to and commercial exploitation of genetic resources] is the attempt to tap the indigenous cultural pool as a shortcut to reaching the final scientific-commercial product more quickly - for native guidance helps save researchers the often excruciatingly time-consuming task of random sampling. {…} Pressure is mounting on the Indians to either conform to market forces, or to surrender their precious territories and resource to the 'rational' demands of 'development' (read Western market). (Ramos 2006: 249).
>
> Like fauna, flora, or stones, the Indians seam to be just there, passively accessible to Western science and markets. (Ebd.: 251).

Dieser Ansatz ist verbunden mit einer generellen Kritik an einer marktorientierten Entwicklung ‚westlicher' Prägung. Ramos vergleicht den heutigen, im Amazonas nach genetischen Ressourcen forschenden Wissenschaftler mit dem damaligen europäischen Eroberer und Abenteurer, dessen Entdeckungen Ramos mit den Worten Pratts wie folgt beschreibt: „[they] consisted of a gesture of converting local knowledges (discourses) into European national and continental knowledges associated with European forms and relations of power" (Pratt 1992: 202, zit. bei Ramos 2006: 250)[2]. Hier kommt die Beziehung zwischen Wissen und Macht sowie die Dichotomie zwischen indigenem und westlichem Wissen explizit zum Ausdruck. Ersteres manifestiert sich ihrer Ansicht nach vor allem im US-Patentrecht, das anderen Ländern, insbesondere den tropischen Ländern des Südens, aufgezwungen wird (Ramos 2006: 252). Die Dichotomie zwischen indigenem und westlichem Wissen kommt bei Ramos dadurch zum Ausdruck, dass sie indigene Positionen zu Verständnisweisen über Wissen und dessen Umgang damit denen ‚westlicher' Positionen gegenüberstellt (vgl. ebd.: 250-263).

[2] Der Titel des Buches von Pratt lautet: „Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation".

Indem Ramos die enge Beziehung zwischen Wissen und Kultur betont, spricht sie sich gegen einen Transfer von Wissensinhalten (sprich die Erhebung und Integrierung indigenen Wissens in wissenschaftliche oder wirtschaftliche Diskurse) als partiell und transformiert aus. Damit kritisiert sie den in Kapitel 2.1.1.2. als ‚technizistisch' betitelten Ansatz: „this wisdom involves much more than simply identifying, describing and utilizing fauna and flora. Such knowledge is moored to worldviews and lifestyles so different from the Western mode" (ebd.: 257f.).

Aus einer stärker politisch-juristischen Perspektive beleuchtet Chávez (1999) das indigene Wissen im Zusammenhang mit Eigentumsrechten und der ecuadorianischen Verfassung. So sind kollektive Rechte zwar in der Verfassung verankert, aber deren Umsetzung in die sekundäre Gesetzgebung fehlt bislang. Entsprechend sieht sie das indigene Wissen im politischen Spannungsfeld der Machtkämpfe verschiedener Akteure verortet. Denn, so ließe sich ableiten, wenn indigene Organisationen eine Anerkennung kollektiver (intellektueller) Eigentumsrechte fordern, verlangen sie damit gleichzeitig die Anerkennung indigenen Wissens als offizielles Wissen und stellen infolgedessen die dominante Vorstellung von ‚westlichem' oder ‚globalem' Wissen als wissenschaftlich und logisch in Frage. Die bisherige Nichtanerkennung kollektiver intellektueller Eigentumsrechte (und damit der Negierung, indigenem Wissen den Status von offiziellem Wissen zuzuerkennen) bezieht Chávez auch auf wirtschaftliche Interessen: "no es inocente el desmerecimiento que se da a otras formas de aproximación a la generación del conocimiento distintos a los lógico-racionales, muy por el contrario, de ello se han beneficiado los poderes constituidos desde la colonia hasta nuestros días." (ebd.). Die aktuell intensivierte Aneignung der Biodiversität und des Wissens der Indigenen, dessen Nutznießer transnationale Unternehmen sind, führt sie auf eben jene Problematik der fehlenden Umsetzung kollektiver Rechte in der Gesetzgebung zurück. In diesem Zusammenhang weist Chávez darauf hin, dass auch aufgrund des Drucks, den internationale Organismen wie die WTO auf die ecuadorianische Regierung ausüben, letztere selten in der Lage ist, lokale oder nationale Regeln zum Schutz des geistigen Eigentums zu erlassen. So ist die WTO beispielsweise gegen jegliche Sicherungsmaßnahmen in diesem Bereich.[3] Ein weiteres Problem des Schutzes indigenen Wissens ist die Bioprospektion. Zwar muss ein Unternehmen dafür eine Erlaubnis vom Umweltministerium einholen, aber die Zustimmung wird schnell erteilt, ist nicht öffentlich und bei fehlender Erlaubnis ist das Ministerium kaum in der Lage, seine Rechte einzufordern. Besonders besorgniserregend ist die Tatsache, dass es für Bioprospektion in Ecuador keine festgelegten Konsultationsverfahren der betroffenen Gemeinden gibt, so dass der Handlungsspielraum der Betroffenen sich häufig nur auf den Widerstand beschränkt.[4]

Anhand des obigen und folgenden Zitats kommt auch zum Ausdruck, dass Chávez eine Differenzierung zwischen indigenem Wissen und wissenschaftlichem beziehungsweise westlichem Wissen aufgrund struktureller Unterschiede vornimmt. „Los indígenas tienen lógicas, pero no racionales como las que nosotros aplicamos. Ellos aplican un razonamiento holístico, interrelacionado, nosotros un razonamiento fragmentado y deductivo-inductivo".[5] Nichtsdestotrotz sieht sie beide Wissensformen als gleichwertig. Damit ist ihr Ansatz der in Kapitel 2.1.1.1. vorgestellten Position des relativistischen Nebeneinanders zuzuordnen.

---

[3] Persönliches Gespräch mit Gina Chávez am 15.06.2006 in Quito, Mitschrift.
[4] Persönliches Gespräch mit Gina Chávez am 21.06.2006 in Quito, Mitschrift.
[5] Persönliches Gespräch mit Gina Chávez am 16.05.2006 in Quito, Mitschrift.

Chávez zufolge wird häufig von *conocimiento tradicional* oder *ancestral* gesprochen. Diese Termini sind in einigen akademischen Kreisen Ecuadors umstritten, denn sie implizieren die Auffassung von diesem Wissen als „folclórico, congelado al pasado, no susceptible al cambio“. Andererseits sind die Konzepte Ethnizität, indigen oder traditionelles Wissen Konstrukte der westlichen Kultur. Um sich dem Thema des Wissens der Indigenen anzunähern, ist es deshalb notwendig, so Chávez, diese Diskurse und Konzepte sowie ihre Entstehungsgeschichte im Kontext der Kolonialisierung zu hinterfragen.[6] Zudem sind die Bezeichnungen *conocimiento tradicional* oder *ancestral* abwertende Kategorisierungen, denn es sind Wissensformen der zweiten Klasse. Vor diesem Hintergrund bedauert es Chávez, dass die Indigenen diese Konzepte noch nicht in ausreichendem Maße hinterfragen.[7] Damit weist Chávez folgerichtig auf die politische Implikation der Verwendung bestimmter Konzepte hin.

Ebenfalls aus einer rechtlichen Perspektive diskutiert die *Fundación Sabiduría Indígena* (FSI & Kothari 1999) den Umgang mit indigenem Wissen im Forschungskontext. Dabei betonen die Autoren die Wichtigkeit von Kompensationsleistungen und Empowerment als ethische Richtlinien. Die von den Autoren definierten „Rights to the Benefits of Research" sehen sie darin verwirklicht, dass die Forschung partizipativ gestaltet ist und die Ergebnisse den Gemeinden zukommen und ihnen dienen.

Ein weiterer Bereich anwendungsbezogener Forschung, der lokales Wissen zum Thema hat, ist in Ecuador die *etnografía jurídica* über indigene und afroecuadorianische Gewohnheitsrechte sowie Rechtssysteme in Bezug auf Ressourcenmanagement und (Selbst-) Verwaltung (siehe dazu García 2002, Chávez & García 2004). Eines der Ziele ist die Herausarbeitung von Möglichkeiten und Potentialen der Einbindung informeller Rechtssysteme in das formale Recht, wie es die Verfassung vorsieht (*pluralismo legal*) (Chávez & García 2004: 200, 205). Dabei weisen die Autoren darauf hin, dass es sich nicht um ‚pure' (reine) indigene Rechtspraktiken und -vorstellungen handelt, sondern dass diverse Normen und Verfahrensweisen des formalen Rechts bereits in indigenes Recht als eigene Aspekte integriert worden sind. Ebenso sind sich die Autoren der Prozesse des Erfindung beziehungsweise Wieder-Erfindung von Gebräuchen bewusst: „Es difícil {…} determinar cuáles son las normas indígenas o afro ‚puras', si es que aún existen, ya que muchas normas y procedimientos de aquel sistema [formal] han sido incorporados como propios a sus culturas a través de los años, de la misma manera muchas de sus costumbres han sido inventadas o reinventadas" (ebd.: 204; siehe auch ebd.: 83-106). Damit sprechen die Autoren den dynamischen und hybriden Charakter von Wissen an, der in Kapitel 2.1.2.2. als lokalisiertes und lokal relevantes Wissen beschrieben worden ist.

Am Beispiel einer Fallstudie bei den peruanischen Shipibo-Conibo über Gesundheitssysteme zeigt Follér (2002) auf, dass lokales Wissen situiert und hybrid ist. Damit kritisiert sie zugleich die häufig vorgefundene Konzeption einer Dichotomie zwischen lokalem und wissenschaftlichem Wissen. Das aktuelle Wissen der Shipibo-Conibo aus dem Gesundheitsbereich ist für die Autorin das Ergebnis des Zusammentreffens von Personen verschiedener Kulturen. Für sie ist jegliches Wissen dynamisch und sozial konstruiert (ebd.: 61f.).

Ein anderer Bereich, der lokales Wissen thematisiert, ist die interkulturelle (zweisprachige) Bildung für indigene Völker, die sich vorrangig auf die Länder Guatemala, Mexiko, Bolivien, Ecuador und Peru bezieht. Dabei wird weniger explizit das Konzept indigenes Wissen

[6] Persönliches Gespräch mit Gina Chávez am 16.05.2006 in Quito, Mitschrift.
[7] Persönliches Gespräch mit Gina Chávez am 15.06.2006 in Quito, Mitschrift.

angesprochen, sondern vielmehr Kultur, Identität, Sprache und die Anpassung von Lehrinhalten und Ausbildungsplänen an lokale Gegebenheiten und Bedürfnisse. Vor allem sollen Lehrmaterialien das vorhandene Wissen thematisieren (z.B. indigene Mathematik, indigene Perspektive der Geschichte eines Landes beziehungsweise einer Region, lokal spezifische Bezeichnungen für Flora und Fauna etc.). Dahinter steckt die Absicht, dem indigenen Wissen zumindest in einigen Bereichen einen offiziellen, anerkannten Status zuzuweisen und es aufzuwerten.[8]

Neben der Bildung ist auch der Gesundheitssektor ein anwendungsbezogener Bereich lokalen Wissens in Ecuador. Hier wird speziell für ländliche, medizinisch unterversorgte Regionen eine Integration traditioneller Medizin in das offizielle Gesundheitssystem propagiert, um einerseits kostengünstiger zu arbeiten und andererseits das Gesundheitssystem effektiver zu gestalten, weil es eine breitere Akzeptanz aufweist. Eine notwendige Voraussetzung für eine gelungene Integration ist für Lacaze (2002: 166ff., 171) die offizielle Anerkennung indigener Konzepte von Gesundheit, ihrer Denksysteme, Kosmovision und Konzeptionen von Leben und Tod. Hieraus lässt sich die Forderung nach einer wissenschaftlich-politischen Aufwertung lokalen Wissens ableiten. Er sieht jedoch die Gefahr, dass die sogenannte Integration beider Gesundheitssysteme eher auf eine ‚Verwissenschaftlichung' und ‚Verwestlichung' der traditionellen Medizin unter der Kontrolle eines zentralen Politikapparates – des Gesundheitsministeriums – hinauslaufen könnte (ebd.: 168). Denn der bisherige Ansatz des Gesundheitsministerium und vieler NROs in Ecuador, so seine Kritik, besteht aus ethnobotanischen und ethnopharmakologischen Forschungen zur Inventarisierung der vorhandenen medizinalen Ressourcen und der wissenschaftlichen Validierung von Heilpflanzen und traditionellen Heilmethoden. Zudem werden die auf dem Land arbeitenden *promotores de salud* sowie das indigene Krankenhauspersonal, wie er anhand einer Studie der Shuar-*centros* in Morona Santiago aufzeigt, nach den Grundsätzen der modernen Biomedizin (eher schlecht als recht) ausgebildet (ebd.: 165, 174ff.), also ohne offizielle Einbindung des lokal relevanten Wissens der Shuar in diesem Bereich. So führt auch Lacaze die mangelnde Anerkennung und praktische Einbindung indigener beziehungsweise traditioneller Medizin und ihrer Konzepte auf Machtfragen zurück (ebd.: 176f.). Insgesamt zeigt die Studie von Lacaze neben kritischen Strömungen in Ecuador auch offiziell vorherrschende Konzeptionen und Praktiken sowohl seitens des Staates als auch einer Reihe von NROs zum Umgang mit lokalem Wissen auf. Letztere sind den in Kapitel 2.1.1. als technizistisch und positivistisch benannten Ansätzen vergleichbar.

Weitere anwendungsbezogene Vorstellungen über lokales Wissen lassen sich in Publikationen finden, die sich in Konzepten wie *desarrollo local, desarrollo con identidad, desarrollo autónomo, desarrollo endógeno* oder *etnodesarrollo* beziehungsweise *etnoecodesarrollo* ausdrücken. Ausgangpunkt dieser Konzeptionen ist die Dekonstruktion des Entwicklungsbegriffs, als, wie es Benalcázar in einer aktuellen Veröffentlichung in Ecuador zum Thema lokale Entwicklung benennt, „alternativa a la industria del desarrollo, que busca imponer a escala mundial su propia y única teoría, en virtud de la cual capital y mercado deberían reinar por siempre en todas las sociedades." (Benalcázar 2006: 1)[9]. Lokale Entwicklung

[8] Zur interkulturellen, bilingualen Bildung siehe die Publikationen von Alés 2002, Chiodi 1990, López & Küper 1999, López 2000, Godenzzi 1994, Muñoz 1998, speziell für Ecuador Valiente 1996 sowie Universidad Politécnica Salesiana et al. 2006).

[9] Der Artikel basiert auf der Konferenz „Encuentro de Cuenca: Retos para el desarrollo local" mit Teilnehmern aus 20 lateinamerikanischen Ländern in Cuenca, Ecuador, 2006.

versteht Benalcázar als Gegenmodell und Kritik an vorherrschenden westlichen Entwicklungsmodellen. Ähnlich wie Escobar (1995) sieht er westliche Entwicklungsmodelle als Legitimierung der Dominanz über die nichtwestliche Welt und ihre Kolonialisierung: „Modernización y desarrollo son conceptos construidos desde [el] occidente y desde la perspectiva de dominación. Han servido y sirven ideológica y políticamente para legitimar diversas formas de colonización en el mundo no occidental." (Benalcázar 2006a: 4; siehe auch ebd.: 35 und Ponce 2006). Des weiteren sei Entwicklung nicht universal, sondern partikular[10] und stehe im Zusammenhang mit historischen und kulturellen Kontexten, wobei der Autor die lokale mit der nationalen und globalen Ebene verknüpft sieht (Benalcázar 2006a: 4, 8, 22f.).

Lokales Wissen kommt in der genannten Publikation in mehreren Facetten zum Ausdruck. Eine besteht darin, dass sich lokale Bewohner mit Hilfe ihrer eigenen Fähigkeiten vorhandene Möglichkeiten erschließen (ebd.: 8f.). Eine weitere betrifft Kultur und Identität, die sich in Konzepten von *buen vivir* beziehungsweise *el bien estar*[11] niederschlagen. Diese werden als Ausgangspunkte für die Erarbeitung von Entwicklungszielen und Entwicklungsstrategien erachtet (vgl. ebd.: 10f., 40). Die Basis für lokale Entwicklung ist das Territorium, denn es ist der Ort, wo Kulturelles und Soziales erschaffen wird (ebd.: 8f., 42). Damit wird Wissen zugleich als räumlich gebunden aufgefasst. Für eine nachhaltige Bewirtschaftung des Territoriums ist aber auch methodisches und technisches Wissen gefragt (ebd.: 44). Träger dieses Wissens sind Forschungseinrichtungen und Universitäten. Lokales Wissen, hier als *conocimiento vernáculo* bezeichnet, soll zurückgewonnen, aufgewertet und verbreitet sowie in konkreten Anwendungen und Praktiken der lokalen Entwicklung integriert werden. Die Integration dieses Wissens soll sich jedoch nicht nur auf dessen ursprüngliche Träger beschränken, sondern auch in die Praktiken der Munizipalverwaltung, der NROs und der Forschungsinstitutionen einbezogen werden (ebd.: 52).

Fazit

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass sich die Diskurse um lokales Wissen im Amazonasgebiet und Ecuador auf fünf wesentliche Hauptstränge beziehen. Erstens ist die angewandte ökologische, ethnobotanische oder ethnologische Forschung zum Ressourcenmanagement im allgemeinen und zur landwirtschaftlichen Produktion im speziellen zu nennen. Lokales Wissen in Form von indigenem, traditionellem, ökologischem oder Agrarwissen wird dabei häufig als nachhaltige Alternative für die Bewirtschaftung des sensiblen Ökosystems des Amazonasgebietes erachtet. Ein zweiter Hauptstrang behandelt lokales Wissen aus der rechtlichen Perspektive und thematisiert kritisch intellektuelle Eigentumsrechte, Biopiraterie und Entschädigungsleistungen. Ein dritter Strang aus der Entwicklungspraxis sieht lokales Wissen einem technizistischen Ansatz folgend entweder als Ausgangspunkt für Modernisierung, als nachhaltige Produktionsform oder, im Falle des staatlichen Forschungsinstituts INIAP in Ecuador, ohne jegliche Bedeutung (positivistischer Ansatz zum Umgang mit lokalem Wissen). Bei letzterem liegt der Schwerpunkt auf dem Technologietransfer. Das vierte und fünfte größere Gebiet, in dem lokales Wissen eine Rolle spielt, ist die zweisprachige interkulturelle Bildung sowie der Gesundheitsbereich.

Die von den Autoren thematisierten Inhalte lokalen Wissens reichen von der Beschränkung auf die Ressourcennutzung beziehungsweise Produktionstechniken bis hin zu Hinweisen,

[10] Siehe dazu auch die Anmerkungen von José de Souza Silva in Fußnote 2, nach Benalcázar (2006a: 4).
[11] Siehe dazu beispielsweise Ruiz & Paz (2006) mit Bezug auf verschiedene indigene Völker in Chiapas, Mexiko.

auch die Sozialorganisation oder die Kosmovision als Bestandteil lokalen Wissens zu beachten. Viele Autoren sehen eine Dichotomie bei Wissen entlang der Linien traditionell-modern und indigen-westlich. Die Essentialisierungen sind zumeist dem Umstand geschuldet, dass diese Autoren indigenes oder traditionelles Wissen bewusst abgrenzen, um damit dessen Eigenschaften, Potentiale oder die Problematik der Eigentumsrechte hervorzuheben. Nicht zuletzt sind viele Autoren kritisch gegenüber ‚westlichen' Entwicklungsmodellen, ‚westlich' dominierter Wissenschaft und der Hegemonialpolitik eingestellt. Insbesondere fällt am lateinamerikanischen Diskurs auf, dass die Mehrheit der Autoren Wissen explizit in Bezug zu Machtverhältnissen setzt. So ist die Dichotomisierung (und Essentialisierung) von Wissen vor allem als politische Abgrenzungsstrategie und gesellschaftspolitische Kritik zu deuten. Eine Autorin (Follér) hingegen sieht lokales Wissen (das sie als eine der wenigen Autoren auch als solches bezeichnet) als situiert, hybrid und sozial konstruiert an. Damit ist sie eine der wenigen, die die vorherrschende Dichotomisierung auflöst.

5.2 Diskurse indigener Akteure in Ecuador

Öffentliche Diskussionen und Debatten über lokales Wissen indigener Organisationen in Ecuador kreisen stark um das Thema Eigentumsrechte und Biopiraterie, denn hierin liegt ein Handlungsschwerpunkt gerade der Dachverbände. So ficht die COICA[12] vor verschiedenen Gerichten Patente an, die sich auf Pflanzen oder Wirkstoffe beziehen, die von den Indigenen des Amazonasgebietes seit langem genutzt werden und daher für die COICA und indigenen Völker als *conocimiento ancestral* oder *saberes tradicionales* gelten. Ein Beispiel ist die Patentierung von *ayahuasca* (*Banisteriopsis caapi*) durch den US-Bürger Loren Miller als neue Sorte unter der Bezeichnung *Banisteriopsis Caapi (cv) Da Vine* mit der Patentnummer 5752 im Juni 1986.[13] Weitere Pflanzen des Amazonasraumes, die patentiert wurden, sind *uña de gato* oder *sangre de drago* (vgl. COICA 2002). Aus diesem Grund ist die Sichtweise der COICA auf das Wissen der Indigenen stark von politischen und juristischen Auffassungen geprägt, wie dem folgenden Zitat der COICA zu entnehmen ist:

> La posición de la COICA, es por demás conocida en la defensa de los derechos colectivos de propiedad intelectual indígena. Hemos manifestado {...} que, los conocimientos tradicionales constituyen un patrimonio de los pueblos indígenas, que son de carácter intergeneracional lo que significa que ninguna persona, gobiernos o empresas pueden considerarlos como bienes de uso común y mucho menos, que estos conocimientos sean utilizados con fines comerciales. Nos hemos opuesto a todo otorgamiento de patentes sobre formas de vida que afecten a los pueblos indígenas y la humanidad, considerando que estos principios son irrenunciables y legítimos por lo que no estamos en condi-ciones ni éticas ni jurídicas para retractar nuestra posición. (COICA 2002).

In einer Veröffentlichung der IWGIA aus dem Jahr 1995 ist eine umfangreiche Stellungnahme der COICA in Bezug auf ihr Verständnis von dem Wissen der Indigenen, Strategien seines Schutzes sowie seiner Nutzung im Kontext der Zusammenarbeit mit nicht-indigenen Akteuren wie der Entwicklungszusammenarbeit abgedruckt (COICA 1995). So lehnt die COICA das rechtliche Konzept der intellektuellen Eigentumsrechte (IPR) als Vorwand für

---

[12] Die COICA als länderübergreifende Organisation hat ihren Hauptsitz in Quito.

[13] Zu detaillierten Informationen zum Patent und dessen Beanstandung siehe die Internetveröffentlichung der COICA „Patente de la planta sagrada ayahuasca" vom März 2002 unter: http://www.coica.org/interna.asp?s=5&r=10. Siehe auch den Beitrag von CIEL vom Dezember 2003 auf ihrer Homepage unter http://www.ciel.org/Biodiversity/ayahuascapatentcase.html.

Ausbeutung und als Unterordnung des kollektiven Wissens und der Ressourcen unter die Logik des westlichen Kapitalismus ab. Die IPR, so die COICA, implizieren individuelle Eigentumsrechte, was der indigenen Ethik widerspricht. Daher sind sie mit indigenen Konzeptionen von Eigentum und Wissen unvereinbar (COICA 1995: 24).[14] Insbesondere spricht sich die COICA gegen jegliche Eigentumsrechte auf Lebewesen aus. Ihr geht es im Kern nicht darum, das Wissen Indigener abzuschotten, sondern gegen die Privatisierung und Kommodifizierung von Wissen und natürlichen Ressourcen anzugehen (siehe ebd.: 24f.).[15] Damit wendet sich die COICA auch gegen die Einrichtung von Naturschutzgebieten auf indigenen Territorien, die sie als Enteignungstaktik entlarvt (ebd.; siehe auch COICA 2002, 2004). Diese Forderung wurde von Egberto Tabo, Generalkoordinator der COICA, auf der 9. Konferenz der Unterzeichnerstaaten (COP9) der Konvention über biologische Vielfalt wiederholt.[16]

In einer aktuellen Publikation der COICA, der „Agenda Indígena Amazónica“ (AIA), werden sowohl Vorschläge zu Schutzmechanismen als auch Konzepte von Wissensformen vorgestellt. Ersteres betont die grundlegende Wichtigkeit von Rechtssicherheit für indigene Gebiete und Territorien, ihrer Selbstverwaltung sowie eigenen starken Organisationen (siehe COICA 2005: 62-69). Aktuell vorgeschlagene Schutzmechanismen des Wissens der Indigenen beinhalten unter anderem die Erstellung eines eigenen internen Registers für Wissen, Innovationen und traditionelle Praktiken „de acuerdo a las prácticas consuetudinarias y sistema jurídico propio“ (ebd.: 63) sowie die Verweigerung des Zutritts von Personen oder Institutionen in indigene Gebiete zum Zweck der Bioprospektion beziehungsweise der Verwertung indigenen Wissens ohne vorherige Zustimmung durch das betroffene indigene Volk und des nationalen Dachverbandes in Form eines Vertrages (ebd.: 63, 65). Zudem schlägt die COICA die Erstellung eines Registers vor, in dem jegliche Projekte oder Studien staatlicher und nichtstaatlicher Akteure zum Thema Biodiversität und traditionelles Wissen im Amazonas aufgelistet werden sollen (ebd.: 65). Dieser Ansatz basiert auf der Auffassung, dass das Wissen der Indigenen kein öffentliches Eigentum darstellt, sondern es ist „propiedad cultural e intelectual colectiva, protegido bajo nuestros derechos consuetudinarios. El uso no autorizado y la apropiación indebida son una usurpación” (Declaración de Kimberly 2003, zit. bei COICA 2005: 71).

Zur Stärkung des eigenen Wissens fordert die COICA ein Ende der “tiranía de los ‘expertos’ al estilo del Banco Mundial o del FMI, y a eso le agregamos las ONGs.” (ebd.: 57). Hier bezieht sich die COICA explizit auf Pierre Bourdieu. Zudem lassen sich Parallelen zu den Systemen des Nichtwissens von Lachenmann aufzeigen, indem bestimmte Wissensbestände (in diesem Fall das Wissen der Indigenen) gesellschaftlich abgewertet oder offiziell nicht als Wissen anerkannt werden, was im Zitat als Kritik deutlich zum Ausdruck kommt. Um dem zu begegnen, spricht die COICA von eigener (indigener) Wissenschaft (ebd.: 70) und wertet das indigene Wissen damit auf. Auf diese Weise schafft die COICA einen Gegendiskurs, der die offizielle Meinung der nicht-indigenen Mehrheitsgesellschaft in Frage stellt. Andererseits fordert die Organisation eine verstärkte akademische und wissenschaftliche Bildung für

[14] Diese Position wird auch in der aktuellen Publikation der COICA „Agenda Indígena Amazónica“ bekräftigt (COICA 2005: 62).

[15] Ähnliches ist in der Stellungnahme der COICA zur Zusammenarbeit mit indigenen Völkern (siehe dazu COICA 2004) sowie der „Agenda Indígena Amazónica“ (siehe COICA 2005: 71) zu entnehmen.

[16] Podiumsdiskussion mit der Bundesministerin für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung, Heidemarie Wieczorek-Zeul, am 29.05.2008 in Bonn zum Thema „Mehr Vielfalt für Alle? Eine Evaluation der Ergebnisse der COP9 aus der Sicht der indigenen Völker und Diskussion der Bedeutung der Ergebnisse für die deutsche Zusammenarbeit mit Indigenen“.

Indigene mit dem Ziel: “Posibilitará la adquisición de nuevos conocimientos que nos permitan tomar decisiones sobre la base de nuestra cosmovisión, nuestros territorios, la naturaleza y la misma vida.” (COICA 2005: 70). Die Ausgestaltung der akademischen Bildung versteht die COICA als: “[U]nificar o complementar las sabidurías con los conocimientos adquiridos.” (ebd.: 79). Mit Absicht spricht die COICA in diesem Kontext nicht von westlichem Wissen als vermeintlichem Gegenpol. Vielmehr kritisiert sie Ansätze der interkulturellen Bildung, die durch eine Polarisierung des ‚eigenen’ und des sogenannten wissenschaftlichen Westens geprägt sind (ebd.: 76). Und eben diese Polarisierung will die COICA aufheben. Diese Haltung sowie das folgende Zitat verdeutlichen, dass die COICA das Wissen als dynamisch versteht, das Elemente von außen integriert, und nicht als in der Vergangenheit verhaftet. Dieses hybride Wissen hat vor allem eine soziopolitische Funktion – es geht um die Stärkung der eigenen Position in der Interaktion mit der nicht-indigenen Mehrheitsgesellschaft.

> La coexistencia de las lógicas occidentales y originarias en el marco de la Agenda Indígena Amazónica, evidencia de que no se está pregonando ni proponiendo un regreso al pasado, sino más bien lo que se busca es articular ambas lógicas y sacar de la primera el mejor resultado. Es además el reconocimiento de que nosotros no vivimos encerrados, sino que interactuamos con el medio en que vivimos tomando de esos contextos los conocimientos que nos ayuden a hacernos más fuertes como pueblos. (ebd.: 17f.).

In der AIA unterscheidet die COICA zwei Arten von Wissen der Indigenen des Amazonasgebietes – *conocimientos colectivos* und *sabidurías ancestrales*. Die Unterscheidung erfolgt im Hinblick auf Spezialisierungen, seine Träger, den Zugang dazu sowie die Formen seiner Vermittlung. Der Begriff *conocimientos colectivos* umfasst das alltagspraktische Wissen, das das physische und soziale Überleben in der eigenen sozialen Gruppe gewährleistet. Dazu schreibt die COICA:

> [S]on todas aquellas informaciones que sirvieron a nuestra existencia para enfrentar las situaciones concretas de necesidades humanas. Así tenemos, los conocimientos relacionados a la caza, la pesca, la recolección, la agricultura, la artesanía, la metalurgia, la crianza de los hijos, la salud física y mental, la ocupación del tiempo libre, la música, la danza, la pintura, la preparación de los alimentos y su conservación; los vestidos, las fiestas, la reproducción humana. (ebd.: 58).

Dieses Wissen wird in Form der Sozialisation und des informellen Lernens angeeignet (ebd.). Der Begriff *sabiduría ancestral* hingegen meint vor allem spirituelles beziehungsweise symbolisches Spezialwissen, zu dem nur eine kleine Schicht Zugang hat, die bestimmte Voraussetzungen erfüllt:

> [S]on sapiencias vinculadas a conocimientos altamente especializados, que requieren de los sujetos que los adquieren determinadas dotes y condiciones. Las sabidurías vinculan el mundo real del bosque y el mundo espiritual del mismo. Por esta razón, las personas que pueden acceder a estas sabidurías deben demostrar, a través de ritos y exigencias muy fuertes, su fortaleza espiritual y física. Ninguna sabiduría especializada puede transmitirse a una persona que no es capaz de dietar un tiempo muy largo; de retirarse al bosque en absoluta soledad a convivir con él; de tomar las plantas sagradas y lograr la visión. (ebd.: 58).

Diese Spezialisten werden beispielsweise bei den Shuar *uwishin* genannt (ebd.: 59), was häufig mit Schamane übersetzt wird. Während *conocimientos colectivos* dem Namen nach allgemein zugängliches Wissen darstellen, weisen die *sabidurías ancestrales* auf eine Ungleichverteilung von Spezialwissen hin. Die Prozesse seiner Aneignung umfassen stärker formalisierte und ritualisierte Lernformen, die unter anderem die Einnahme halluzinogener Pflanzenwirkstoffe beinhalten mit dem Ziel, Visionen zu erhalten.

Wissen wird als zweckgebunden erachtet. Neben der oben erwähnten soziopolitischen und physischen[17] Funktion hat es auch eine emotionale und psychologische Funktion. Es soll zum Wohl der Gemeinschaft eingesetzt werden. Wird es hingegen zum eigenen Vorteil missbraucht, bewirkt es ein Ungleichgewicht, das sich in Krankheit bei Personen äußert. Daher kann der Träger dieses Spezialwissens im Falle einer Verdächtigung hart sanktioniert werden. Dazu führt die COICA aus:

> El cuidado en el trato que se da a las informaciones científicas privilegiadas de los sabios y sabias, es muy riguroso, debido a que las mismas están en función del equilibrio psicológico del grupo en última instancia. [C]uando ciertos "sabios" empiezan a usar sus informaciones en beneficio propio o de su grupo, el sistema empieza a desequilibrarse y el síntoma de esos desequilibrios son las enfermedades. Las personas empiezan a enfermar y a morir. Esa reacción informa al colectivo de que no se está manejando adecuadamente las herramientas del saber espiritual e inmediatamente esas prácticas es rechazada [sic] por el colectivo y el trasgresor recibe las sanciones, e incluso en algunos grupos el delito se paga con la vida del sabio. (COICA 2005: 73).[18]

Lokales Wissen im Zusammenhang mit rechtlichen Erwägungen wird auf nationaler Ebene in Ecuador von der CONAIE in der „Propuesta de Ley de Biodiversidad" (CONAIE 2004) thematisiert. Dabei handelt es sich um eine Gesetzesinitiative zur Biodiversität und ist als Gegenvorschlag der Gesetzesinitiative *Ley de Conservación y Manejo Sustentable de la Biodiversidad* aus dem Jahr 2004 zu werten. Letztere wurde von nationalen und internationalen Umweltschutzorganisationen ohne Konsultierung der indigenen Völker erarbeitet.[19] Ebenso wie die COICA wendet sich die CONAIE gegen Eigentumsrechte auf Lebewesen oder die Privatisierung und Kommerzialisierung des Naturschutzes, der Biodiversität und von Wissen sowie gegen die sogenannten Umweltdienstleistungen. Statt dessen fordert die CONAIE die Beachtung kollektiver Rechte, den Schutz traditionellen Wissens und Praktiken sowie Selbstbestimmungsrechte der indigenen Völker und der lokalen Bevölkerung über ihre Territorien und die natürlichen Ressourcen (vgl. CONAIE 2004: 11f., 15, 17-24, 35f., 71, 80, 88).[20] So schreibt die CONAIE in Artikel 92:

> El Estado reconoce, fomenta y valora los conocimientos, innovaciones y prácticas tradicionales asociadas a la biodiversidad, fruto de la práctica ancestral de los pueblos indígenas, afroecuatorianos y comunidades locales, y por lo tanto reconoce sus derechos intelectuales colectivos. {...} Queda expresamente prohibido el acceso con fines comerciales, manipulación y patentamiento de todos los recursos genéticos en tierras y territorios de los pueblos indígenas y afroecuatorianas. (CONAIE 2004: 88).

Insgesamt ist festzuhalten, dass sich indigenes Wissen im Rechtsdiskurs der Dachorganisationen vor allem auf traditionelles Wissen im Umweltbereich bezieht.

In Bezug auf Eigentumsrechte fasst Rodrigo de la Cruz[21] die indigenen Positionen Ecuadors zum traditionellen Wissen zusammen. Die wichtigsten Aspekte daraus besagen, dass das

---

[17] Im Sinne von Überleben.

[18] Zum Themenkomplex „Schamanen" bei den Shuar und Achuar, v.a. die Vorstellungen von Krankheit als häufig durch feindlich gesinnte „Schamanen" verursacht, die unsichtbare Pfeile (*tsentsak*) versenden, und ethnologische Interpretationen siehe Descola (1996, 1997), Mader (1999), Perruchón (2003) und Uriarte (2007).

[19] Siehe CONAIE (2004: 11-15) sowie persönliches Gespräch mit Christian Biederbick (ehemaliger DED-Mitarbeiter), am 20.03.2006 in Quito.

[20] Siehe vor allem die Artikel 3, 4a, 5a-c, 35a, 60b, 76, 77, 79, 92 (CONAIE 2004). Allerdings kritisiert Rodrigo de la Cruz die Gesetzesinitiative der CONAIE als zu generell, denn sie behandle kaum die *propiedad intelectual indígena* (persönliches Gespräch mit Roberto de la Cruz am 07.08.2006 in Quito, Mitschrift).

[21] Rodrigo de la Cruz ist indigener Regionalkoordinator zum Thema Traditionelles Wissen und Biodiversität der *Comunidad Andina* (CAN) sowie Konsultor des CBD und der WIPO. Früher war er Mitarbeiter der COICA zum Thema Eigentumsrechte.

Wissen, die Praktiken und Innovationen der indigenen Völker kollektives Eigentumsrecht sind. Weiterhin besteht eine untrennbare Verbindung zwischen dem überlieferten Wissen, der Territorialität und der kulturellen Identität. Das Wissen in Bezug auf genetische Ressourcen ist unveräußerlich und unverjährbar. (Siehe Cruz 2008: 208).

Anhand der Aussagen von de la Cruz sowie den Forderungen nach Souveränitätsrechten ist deutlich geworden, dass indigenes Wissen untrennbar mit dem Land beziehungsweise Territorium verbunden ist, weshalb Landrechte und die Selbstverwaltung der indigenen Territorien die Grundlage für den Erhalt und den Schutz des Wissens darstellen (vgl. COICA 1995: 24f.; ebd. 2005: 59, 62-69; Cruz 2008: 208).[22] Damit ist der zweite Hauptstrang indigener Diskurse über lokales Wissen (in Form des traditionellen, indigenen oder überlieferten Wissens) angesprochen. Die territoriale Selbstverwaltung wird vor allem von den Basisorganisationen wie NAE und FICSH thematisiert. Als Begründung wird angegeben, dass dadurch ‚traditionelle' Formen der sozialen und politischen Organisation und der Wirtschaftsweise beibehalten sowie Kultur und Identität gestärkt, aber auch die eigenen Visionen von Entwicklung oder des *buen vivir* umgesetzt werden können (siehe dazu NAE 2005, Gobierno Municipal del Cantón Taisha 2003[23]). So heißt es einleitend im Statut der NAE: „Mantenemos la plena vigencia de nuestra ley ancestral y nuestro sistema de justicia tradicional." sowie "Reconocemos y ejercemos nuestro derecho a nuestra autodeterminación Achuar." (NAE 2005: 17). In Artikel 4.6. steht diesbezüglich: "Recuperar, mantener, valorar y difundir nuestra identidad milenaria, como: idioma, costumbre, ciencia y tecnología ancestral de la Nacionalidad Achuar." (ebd.: 23).

Der Schutz des Wissens der Achuar wird im Statut bis auf Artikel 27.a nicht erwähnt. Dort steht lediglich: „"Promover la investigación y estudios de la medicina ancestral Achuar, con elementos propios, buscando apoyo de las diferentes universidades nacionales e internacionales, pero como propiedad exclusiva de la Nacionalidad Achuar." (ebd.: 32). Der Repräsentant der NAE in Macas sieht die Verteidigung des Territoriums als wirksamsten Schutz gegen Biopiraterie: „Entonces para que otras culturas occidentales no patenten [las plantas], nosotros tenemos que defender nuestro territorio."[24] Die Schutzmechanismen der Achuar gegen Biopiraterie bestehen also vor allem darin, den Zugang von nicht-indigenen Akteuren zu ihrem Territorium zu kontrollieren und gegebenenfalls zu verhindern. Bei den Shuar gestaltet sich diese Strategie schwieriger, weil sie über kein zusammenhängendes Territorium mit einem universalen Titel verfügen. Gesprächen und eigenen Einschätzungen zufolge besteht zwar sowohl auf der Ebene der Basis als auch der der Führungspersonen der NAE und FICSH ein Bewusstsein für die Gefahr der Biopiraterie, die allerdings nur im Bereich der Medizinalpflanzen wahrgenommen wird. Entsprechende Diskussionen und die Etablierung von Schutzmechanismen auf der Ebene der *asociaciones* oder *centros* steht noch aus. Auch Rodrigo de la Cruz hält diesbezüglich fest, dass sich die Gemeinden stärker darüber auseinandersetzen sollten, auf welche Weise sie ihr immaterielles Kulturgut mit eigenen Mechanismen schützen wollen.[25] Die Diskurse der COICA zu lokalem Wissen sind auf der Ebene des Direktoriums der NAE und FICSH weitgehend unbekannt; lediglich das „Ley de Biodiversidad" der CONAIE ist inhaltlich bekannt.

---

[22] Siehe dazu auch die *Declaración de Kito* (CONAIE, ECUARUNARI & COICA 2004). Zur rechtlichen Unterscheidung zwischen Land und Territorium siehe Kapitel 5.1.2.

[23] Die Munizipalregierung des Kantons Taisha hat 2003 einen *Plan de Desarrollo del Cantón Taisha* erarbeitet, der die offiziellen Visionen von Entwicklung und *buen vivir* der Shuar und Achuar des Transkutukú widerspiegelt.

[24] Interview mit dem Repräsentanten (Koordinator) der NAE in Macas am 07.02.2007 in Macas.

[25] Persönliches Gespräch mit Rodrigo de la Cruz am 07.08.2006 in Quito, Mitschrift.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass sich bei den indigenen Basisorganisationen NAE und FICSH ein expliziter Diskurs zu lokalem Wissen schwer festmachen lässt. Er ist eher aus den Forderungen nach territorialer Selbstverwaltung und selbstbestimmter Entwicklung indirekt abzuleiten. Rechtsdiskurse über Eigentumsrechte lassen sich auf dieser Ebene nicht ausmachen. Es gibt einzig Bedenken hinsichtlich der Biopiraterie, die allerdings sehr allgemein gehalten sind und sich vorrangig auf Medizinalpflanzen beziehen.

Eine interessante und detaillierte Konzeption von lokalem Wissen von Mitarbeitern der CONAIE lässt sich anhand des Bildungskonzepts der *Universidad Intercultural Amawtay Wasi* (UIAW 2004) und der Publikationen des ihr nahe stehenden *Instituto Científico de Culturas Indígenas* (ICCI) herausarbeiten. Trotz der von ihnen verwendeten Begrifflichkeiten (traditionelles und überliefertes Wissen) sehen die Autoren der UIAW dieses Wissen nicht als in der Vergangenheit eingefroren, sondern als dynamisch, das im Austausch mit anderen Wissensformen steht. So definieren die Autoren Interkulturalität, die einen Grundpfeiler ihrer Bildungskonzeption darstellt, als: “un permanente diálogo de saberes entre diversas racionalidades y culturas, que permita a cada uno de los actores entender las diferentes realidades.” (UIAW 2004: 143). Wenn “entender las diferentes realidades” das Lernen meint, ist damit implizit die Integration neuer Wissensinhalte angesprochen. Hinsichtlich der Wissensgenierung halten die Autoren fest, dass die Aufwertung und Wiedererlangung des überlieferten Wissens den Interessen und Bedürfnissen der indigenen Völker entsprechen müsse (ebd.: 149). Damit weisen die Autoren auf eine Vorstellung von Wissen hin, das sie im Kontext der Beziehungen zu nicht-indigenen Akteuren verorten und das praxisrelevant und lebensnah sein soll. Bezüglich ihres Ansatzes der Nutzbarmachung dieses Wissens halten die Autoren fest: „La Universidad Intercultural Amawtay Wasi, ha hecho un acercamiento riguroso y sistemático a los conocimientos indígenas” (ebd.), der sich auch in den Publikationen des ICCI niederschlägt.[26] Mit dem Ziel der Aufwertung des indigenen Wissens als wissenschaftlich anerkanntes Wissen (siehe Ramírez 2001: 15), heißt es beispielsweise beim ICCI: „Los conocimientos [indígenas] para que se transformen en ciencia, tienen que pasar por un proceso de construcción lógica y elaboración teórica.” (ebd.: 17). Dabei betont Ramírez, dass generell alle Völker Wissen besitzen, das nützlich, wertvoll und legitim ist. Allerdings ist nicht all dieses Wissen der Wissenschaft gleichzusetzen, aber, so argumentiert Ramírez in Anlehnung an Popper, Kuhn, Lakotas und Feyerabend, es stelle eine unerlässliche Basis für die Entwicklung von Wissenschaft dar (ebd.: 16f.). Als Referenzrahmen zur Aufwertung des indigenen Wissens als Wissenschaft werden hier wissenschaftliche Kriterien herangezogen, die der Autor im folgenden näher bestimmt. Basierend auf der Wissenschaftskritik am positivistischen Paradigma und der Erkenntnis, dass die Kriterien der Verifizierung, welche Wissensbestände zur Wissenschaft gerechnet werden, vor allem eine Machtfrage sind (siehe auch ebd.: 8-11), sollen die Grundlagen der Theoriebildung bei indigenem Wissen auf der indigenen Kosmovision aufbauen:

> [L]os criterios de verificabilidad estarían en aquello que dominan la praxis histórica de los sujetos sociales. {…} Si los conocimientos de las culturas indígenas quieren dar un salto dialéctico a la categoría de ciencia, tienen que construirse como teoría, esto es, como un conjunto integrado, sistemático, lógico y coherente de proposiciones cuyos supuestos de base estén relacionados con la cosmivisión indígena. (Ramírez 2001 19f.).

[26] Zur ICCI siehe die *Revista Yachaykuna* Nr. 1-4 von 2001-2004. Danach wurde die Publikation dieser Zeitschrift eingestellt.

Als Methode spricht sich Ramírez für eine interkulturelle Wissenschaft aus: „La interculturalidad científica permite la interrelación de estos saberes [la ciencia y la tecnología actual, con los conocimientos indígenas] en la construcción de nuevas teorías científicas, de nuevos métodos científicos." (ebd.: 22).[27] In diesem Zusammenhang halten auch die Autoren der UIAW fest: "la decolonización del conocimiento, debe constituirse en un espacio de reflexión, que proponga nuevas formas de concebir la construcción del conocimiento" (UIAW 2004: 164f.).

Anhand dieser Darstellung ist eine Konzeption von indigenem Wissen als relativistisch[28], sozial situiert, mit Machtfragen verbunden sowie als hybrid und dynamisch zu erkennen. Indigenes Wissen ist sowohl Alltagswissen als auch Wissenschaft, wenn es systematisiert wird und Theorien bildet.

Aber die Autoren der UIAW nehmen auch Grenzziehungen zwischen indigenem und westlichem Wissen vor. Diese sind insbesondere in denjenigen Kontexten anzutreffen, in denen es um die Kolonialisierung und die Dominanzstrukturen des westlichen Wissens geht, die es anzufechten gilt (siehe UIAW 2004: 163). Westliches Denken beschreiben die Autoren als egozentristisch und „fuera del ser y del estar" sowie als andere Form, sich der Realität anzunähern (ebd.). Die indigene (beziehungsweise in diesem Kontext andine) Rationalität oder Denkweise hingegen wird folgendermaßen dargestellt: „reciprocidad, complementaridad, proporciona-lidad y correspondencia; el runa (ser humano) si no es relacionado no existe, el estar siendo es nudo de relaciones; {...} todo es relación" (ebd.: 175).

Die Auffassung von Wissen als relativistisch und dynamisch lässt sich auch anhand anderer indigener Personen ausmachen. So erklärt Raquel Antún, Delegierte der FICSH in der DINEIB: "nuestros pueblos tienen sus propias ciencias igual que otros." Und dieses Wissen steht in Austausch zu dem Wissen anderer Völker. Allerdings halten sie und Rodrigo de la Cruz einschränkend fest, dass das indigene Wissen bisher nicht systematisiert ist.[29] De la Cruz fügt diesbezüglich hinzu, dass es noch kein theoretisches Konzept von Wissen in den Gemeinden (sprich von Seiten der Träger selbst) gibt; eine eigene Theorie über indigenes Wissen ist noch nicht sehr entwickelt.[30] Diese Position ist der von Mitarbeitern des ICCI und der UIAW ähnlich und weist auf ihren akademischen Hintergrund.

Im Gegensatz zur häufig anzutreffenden Position vieler Basisorganisationen betont Rodrigo de la Cruz, dass das traditionelle Wissen nicht nur medizinische Aspekte umfasst, sondern integral und kollektiv ist. Ihm zufolge manifestiert es sich im Alltagsleben, in der kulturellen Praxis (den Riten und Zeremonien), der Identität, der Sprache, der Beziehung zwischen Mensch und Natur im allgemeinen und im Ressourcenmanagement im speziellen. Und für de la Cruz ist *traditionell* nicht gleichzusetzen mit vergangenheitsorientiert, sondern es ist dynamisch: "Tradicional en el sentido que vincula las prácticas cotidianas indígenas, no significa que es del pasado, sino es práctica diaria y actual, es contemporáneo."[31]

---

[27] Zur Interkulturalität auf das Wissen bezogen und die erwünschte Hybridisierung von Wissen, Konzepten, Vorstellungen etc. der UIAW siehe UIAW (2004, Kapitel 2).

[28] Dazu hält die UIAW unter anderem fest: „el reconocimiento de la coexistencia de diversas racionalidades" (UIAW 2004: 173).

[29] Persönliche Gespräche mit Raquel Antún am 07.04.2006 in Macas sowie Rodrigo de la Cruz am 07.08.2006 in Quito, Mitschriften.

[30] Persönliches Gespräch mit Rodrigo de la Cruz am 07.08.2006 in Quito, Mitschrift.

[31] Persönliches Gespräch mit Rodrigo de la Cruz am 07.08.2006 in Quito, Mitschrift. Siehe dazu auch seine Definition in Cruz (2008: 206, 208f.).

Fazit

Indigene Organisationen in Ecuador haben zum Thema lokales Wissen hauptsächlich zwei Schwerpunkte entwickelt. Der erste umfasst den rechtlichen Bereich (Eigentumsrechte und Biopiraterie), der vorrangig von Dachorganisationen geführt wird und sich zumeist auf traditionelles Umweltwissen bezieht. Der zweite beinhaltet als indirekter Diskurs über lokales Wissen die territoriale Selbstverwaltung und selbstbestimmte Entwicklung. Dieser wird insbesondere von den Basisorganisationen stark vertreten. Rechtsdiskurse über geistige Eigentumsrechte und Schutzmechanismen lassen sich auf dieser Ebene selten ausmachen, wohl aber ein Bewusstsein, der finanziellen Verwertung ihres Wissen und ihrer Ressourcen durch externe Akteure irgendwie entgegenwirken zu wollen.

Insbesondere akademische Autoren (UIAW, ICCI, Antún oder de la Cruz) und der regionale Dachverband COICA haben ein Verständnis von indigenem Wissen, das nicht nur vergangenheitsorientiert ist und über das Ressourcenmanagement beziehungsweise Kenntnisse über Medizinalpflanzen weit hinausgeht. Indigenes Wissen ist vielmehr dynamisch, hybrid und umfasst alle Lebensbereiche inklusive symbolischer Aspekte. Anhand der Wissenskonzeption der COICA lässt sich zudem ablesen, dass das Wissen der Indigenen ungleich verteilt ist und es zweckorientiert ist, indem es soziopolitische, soziale, physische und psychologische Funktionen zu erfüllen hat.

Nicht zuletzt bedienen sich auch die Indigenen im Zusammenhang mit der Anfechtung der Dominanz ‚westlichen' wissenschaftlichen Wissens und der Aufwertung ihres Wissens unter Umständen eines strategischen Essentialismus. Wissen ist ihrer Auffassung zufolge eng mit Machtfragen verknüpft. Diese werden sowohl über juristische Auseinandersetzungen als auch politische Debatten ausgetragen. Sie finden ihre praktische Entsprechung in der Gründung indigener Universitäten, denn Universitäten gelten als Orte der Generierung gesellschaftlich anerkannten Wissens.

5.3 Lokales Wissen aus der Perspektive der Stiftung

Die folgende Darstellung, was die Stiftung unter lokalem Wissen versteht, basiert auf Leitlinien und Strategien, wie sie schriftlich in Projektdokumenten festgehalten sowie mündlich in Interviews mit der Direktorin eruiert wurden.

Als Zielsetzung des *Proyecto de Ecodesarrollo Achuar* ist von ökologisch nachhaltiger Entwicklung bei gleichzeitigem Erhalt der Sozialorganisation und der Kultur der Achuar die Rede. Als Strategie soll neben der Ausbildung in neuen Anbautechniken, Buchführung und Aufforstung die Produktion traditioneller Anbaukulturen gefördert werden (Stiftung 1998). Komponenten, die im Projekt berücksichtigt werden sollen, sind demnach die Sozialorganisation, die Kultur sowie traditionelle Anbaukulturen (im Sinne der Diversifizierung der Produktion für den Eigenbedarf). Bei den traditionellen Anbaukulturen geht es vorrangig um die Wiedergewinnung der traditionellen *aja* Achuar und Shuar. Die Idee ist, dabei technische Neuerungen zu integrieren. In einem anderen Projektdokument heißt es diesbezüglich:

> La huerta se manejará en base a los conocimientos de los Achuar y a la experiencia de técnicos especializados, con principios agroecológicos como: majeo de suelo, rotación de cultivos, asociación de cultivos, construcción de drenes, sistematización de la producción, asociación silvopastoril. (Stiftung & FECD 1999: 4).

> [El proyecto] [r]eplicará los paquetes tecnológicos y de transferencia de tecnología desarrolladas y validadas por técnicos especializados en territorio Shuar y Achuar. (ebd.: 3).

Ähnliche Aussagen sind in dem Informationsdokument der Stiftung an die neue Entwicklungshelferin des DED zu entnehmen. Als eines der Ziele formuliert die Stiftung darin explizit: „Revalorizar el concomiento Achuar“ (Stiftung 2001: 2). In Bezug auf ihre Interventionsstrategie hält die Stiftung fest: „Revalorización y mantenimiento del saber local en cuanto al manejo de la finca y la selva, y combinación con técnicas que permitan una utilización más adecuada” (ebd.: 3; vgl. auch Stiftung 2001/02: 3, 16).

Bei der in den Zitaten genannten, den Indigenen zu vermittelnden Technologie soll es sich um angepasste Technologien handeln, die auf dem Erfahrungswissen lokal kompetenter Ingenieure basieren. Dazu ist allerdings anzumerken, dass die im Projekt angestellten Ingenieure aus dem Hochland stammen. Zwar soll die Basis der Projektintervention das lokale Wissen der Achuar sein und das Wissen der Ingenieure nur komplementär und punktuell der Verbesserung dienen, doch den Projekt- und Richtliniendokumenten ist nicht zu entnehmen, was, von wem und wie das nicht-indigene Personal lernen soll, besagte lokale Kompetenzen zu erlangen. Als Grundlageninformation zur *aja* wird die Publikation der Fundación Tsantsa (Carvajal & Shacay 2004) angeführt und in Auszügen zitiert (Stiftung & FECD 1999: 3).

Die Interventionsstrategie basiert also vorrangig auf dem Technologietransfer. Dazu führt die Stiftung aus:

> Transferencia tecnológica: El personal técnico [promotores Achuar] recibirá capacitación especializada en sistemas agroforestales y manejo [tecnificado] de la huerta Achuar. Cada dos centros Achuar contarán con un extensionista [promotor Achuar] capacitado y con dominio del paquete tecnológico {...}. Los extensionistas con los dirigentes de las comunidades serán los encargados de conformar los Grupos de Transferencia Tecnológica (GTTs)[32], que trabajarán en huertos demostrativos para garantizar una adecuada capacitación {...}, a través de visitas semanales que se reforzarán con el apoyo directo de los agrónomos {...}. Para compartir aprendizajes se realizarán encuentros binacionales, visitas locales e intercambios con las comunidades Achuar del Perú.” (Stiftung & FECD 1999: 4).

Auch hier ist herauszulesen, dass die Wissensvermittlung eindirektional ist. Die *promotores* erhalten von der Stiftung eine Fortbildung in Agroforstsystemen und der Handhabung technifizierter Gärten. Dieses Technologie-Paket sollen die *promotores* dann über das Extensionssystem an die Zielgruppen weitergeben. Dabei werden sie punktuell von den Ingenieuren begleitet. Allerdings wird auch hier nicht erwähnt, wer das nicht-indigene Personal der Stiftung beispielsweise in der Handhabung der *aja* Achuar ausbildet. Das lässt zugleich die Frage offen, wer von Seiten der Stiftung als wissend über die *aja* Achuar sowie in Bezug auf projektrelevante Tätigkeiten generell gilt (siehe Kapitel 6). Andererseits hält es die Stiftung für notwendig, lokale Autoritäten in die Projektaktivitäten einzubinden und den Prozess des Technologietransfers praxisnah mittels der Modellparzellen zu gestalten. Ein interessanter Lernansatz scheint der Austausch zwischen den peruanischen und ecuadorianischen Achuar-Gemeinden zu sein.

In der zweiten Projektphase (*Proyecto productivo de aceites esenciales y especias*) sind die Zielsetzungen stark quantitativ ausgerichtet. Während das langfristig angestrebte Ziel die Konsolidierung eingeführter nachhaltiger Produktionsalternativen für arme Familien der Region ist, wird als mittelfristiges Projektziel die Erhöhung des Familieneinkommens mit

[32] Heute GST – *grupo solidario de trabajo*.

quantitativen Indikatoren angegeben (siehe Stiftung & FECD 2001: 2). Daneben werden Teilziele auf der Basis von Flächenausdehnungen, Erntemasse, verarbeiteter und verkaufter Mengen aufgelistet (ebd.: 2, 4 sowie *Plan Global de Resultados* im Anhang). Lokale Konzepte des *buen vivir* und von Projektstrategien scheinen unbeachtet zu bleiben. So führt die Stiftung zwar das Konzept des *buen vivir* der Achuar und Shuar – *penker pujustin* – im Informationsdokument als ein Ziel auf (siehe Stiftung 2006: 5), aber es wird in anderen Projektdokumenten, beispielsweise der Jahresplanung (POA), den Zwischenberichten oder den Evaluierungen und Indikatoren, nicht wieder aufgenommen oder mit den Ingenieuren thematisiert.

In dem Dokument aus dem Jahr 2006, in dem die Stiftung ihre Leitlinien und Arbeit vorstellt, heißt es unter dem Punkt Vision, dass sie die vorhandenen Potentiale der Zielgruppen nutzen will unter Respektierung ihrer Identität und der Förderung ihrer Selbstverwaltung (Stiftung 2006: 1). Als Herausforderung für ihre Projektarbeit benennt die Stiftung unter anderem:

> 3. Reconocer el valor cultural y económico de los productos tradicionales de la selva y de la huerta indígena y reconocer la necesidad de respetar el esquema tradicional de aprovechamiento y cultivo de los recursos naturales. 4. Reconocer la soberanía de las comunidades indígenas sobre su territorio y los conocimientos tradicionales y 5. Valorar las capacidades de autogestión de los indígenas, dentro de sus organizaciones y a nivel local, implusando su derecho a la autodeterminación, pero, al mismo tiempo, ayudándoles a asumir sus responsabilidad y deberes en relación a la construcción de un estado plurinacional. (Stiftung 2006: 3f.).

Das lokale Wissen umfasst demnach vorhandene Fähigkeiten (Potentiale), das indigene, traditionelle Wissen zum Ressourcenmanagement und der *aja* sowie soziokulturelle Phänomene (Identität, Organisation und Selbstverwaltung). Allerdings bleibt der Aspekt der Art und Weise der Einbeziehung lokalen Wissens in die Projektaktivitäten beziehungsweise seine Nutzbarmachung durch die Begriffe ‚respektieren, wertschätzen, anerkennen" sehr vage. Lediglich die Förderung und Stärkung der Selbstverwaltung verweist auf die Vermeidung von Abhängigkeiten. Dies würde als Konsequenz für die Interventionsstrategie bedeuten, lokale Strukturen und Experten zu fördern, was die Stiftung in der Anstellung und Ausbildung indigener *promotores* verwirklicht sieht.

Im Gegensatz zu den schriftlichen Zielsetzungen, Interventionsstrategien und Leitlinien geht die Direktorin der Stiftung in Interviews konkreter darauf ein, dass die Ingenieur lokale Kompetenzen erwerben sollen, indem sie erst einmal zuhören, lernen und weniger ‚lehren'. Zudem sollen sich die Ingenieure auf die ‚Zielgruppe', ihren Lebensalltag und ihre Kultur einlassen und Sekundärliteratur über die Achuar lesen.

> Bueno, lo primero que nosotros les pedimos a ellos [los ingenieros] es que tengan mucha capacidad de adaptación a la gente, que aprendamos a escuchar, a mirar porque no vamos a enseñar sino más vamos a aprender que a enseñar. Y una cosa muy concreta que yo siempre les pido a las personas que entran a trabajar en la fundación es que se lean libros referentes a lo que es la cultura achuar {...} sobre ciertos modos de actuar de la gente, y sobre mantener el respeto ante eso, y estar abierto también a lo que la comunidad nos dice {...}, aprender de la gente, a compartir con la gente. (Direktorin Stiftung, 2.2.07, Absatz 99).

Das Wissen der Achuar (und Shuar) wird als im Verschwinden begriffen wahrgenommen, das es zu schützen und wiederzuerlangen gilt, und zwar vor allem diejenigen Wissensinhalte, die sich auf die *aja tradicional* mit ihren Anbaukulturen beziehen. So heißt es im Informationsdokument: „se está trabajando en la reincorporación y recuperación de las especies tradicionalmente conocidas y usadas en la huerta" (Stiftung 2006: 5; siehe auch Kapitel 4.3.1.). Andererseits sollen die an der Universität ausgebildeten Ingenieure das Wissen der

Achuar und Shuar durch technisch-wissenschaftliche Komponenten ergänzen, um die ökologische Nachhaltigkeit der Ressourcenbewirtschaftung zu gewährleisten. Hieran wird deutlich, dass die Stiftung das Wissen der Achuar und Shuar nicht idealisiert, sondern, dass indigene Praktiken aufgrund veränderter Rahmenbedingungen (Einführung der Rinderzucht, Seßhaftwerdung, Integration in den Geldkreislauf etc.) unter Umständen ökologisch nicht mehr nachhaltig sind (siehe dazu auch Stiftung 2006: 3, 4). Allerdings existieren keine operativen Richtlinien, **wie** das Wissen der Achuar und Shuar in Projektaktivitäten zu integrieren sei. Es lässt sich eher vermuten, dass allein aufgrund der Tatsache, dass das Interventionsmodell der Stiftung auf dem *aja* Achuar aufbaut und mit indigenen *promotores* arbeitet, automatisch das Wissen der Achuar und Shuar integriert sei. Den Technologietransfer versteht die Stiftung lediglich als das Wissen der Shuar und Achuar ergänzende Komponenten (technische Neuerungen), die keinerlei Einfluss auf die Kultur noch das Sozialsystem der Achuar und Shuar hätten.[33] Bei der Direktorin der Stiftung kommt dieser Aspekt in Interviews mehrmals zum Ausdruck:

> [P]or ejemplo la parte de cultivos que es la parte que más se maneja, siempre nos hemos basado en su conocimiento tradicional. La organización de los mismos grupos solidarios [GST] con los cuales nosotros trabajamos, no se basa en una organización distinta a la de ellos. Tampoco queremos crear un nuevo tipo de organización dentro de ellos sino sólo crear cierto tipo de organización que permita realizar ciertas acciones. (Direktorin Stiftung, 20.9.06, Absatz 141).

Zum letzten Teil der Aussage ist anzumerken, dass die Organisierung der Produzenten in GST und die Koordinierung ihrer Arbeit durch *promotores* sehr wohl einen von außen kommenden soziopolitischen Eingriff darstellt. Es ist interessant zu sehen, dass die Direktorin die Schaffung der GST anderen externen Akteuren gegenüber als ‚einheimische' Organisationsform legitimiert. Weiter heißt es:

> El primer principio es respetando el conocimiento propio de las comunidades basándonos todas las intervenciones en conocimiento tradicional, iría a la par con incluir ciertos argumentos que permitan mejorar ciertas condiciones, digamos en el caso de la producción concretamente. (Direktorin Stiftung, 20.9.06, Absatz 279).

In weiteren Zitaten hebt die Direktorin ökologische Wissensbestandteile der Achuar hervor, wie das Wissen um Jagdzonen, Bodenstruktur, Zeiten der Reproduktion bestimmter Tier- und Pflanzenarten. Ein Großteil dieses Wissen liegt allerdings außerhalb der von der Stiftung initiierten Projektaktivitäten. Anhand der Aussagen der Direktorin wird ersichtlich, dass sie das Wissen der Achuar und Shuar als traditionell und auf das Umweltwissen begrenzt versteht. Andere Komponenten, beispielsweise das symbolische Wissen (z.B. *anent* und Fasten für den Erdnussanbau) oder der geschlechtsspezifische Zugang zu Wissen, werden nicht offiziell thematisiert. Anhand von Gesprächen mit dem Personal der Stiftung und den *promotores* ist zudem festzustellen, dass eine Diskussion über Eigentumsrechte, Biopiraterie oder Schutzmechanismen kaum geführt wird[34], ja diese Themen nicht als Problemfeld wahrgenommen werden.[35]

---

[33] Diese Meinung wird nicht nur von der Direktorin und den Gesellschaftern der Stiftung vertreten, sondern auch vom Agraringenieur. Siehe dazu Kapitel 6.3.2.

[34] Mit Ausnahme der Erwähnung im Informationsdokument, dass die Stiftung die Verfügungsgewalt der Indigenen über ihr traditionellen Wissens anerkennt (siehe Stiftung 2006: 3).

[35] Die von der Stiftung vermarkteten Produkte sind im Lebensmittelregister aufgeführt und im Umweltministerium registriert. Dies wird als ausreichender Schutz empfunden.

Fazit

Es lassen sich folgende Verständnisweisen der Stiftung von lokalem Wissen festhalten: Zum einen wird darunter das Wissen der Achuar und Shuar, das vorrangig als *saber local* oder *conocimiento Achuar* beziehungsweise *Shuar* betitelt wird, verstanden. Dabei handelt es sich hauptsächlich um diejenigen Wissensinhalte, die sich auf die *aja tradicional* mit ihren Anbaukulturen beziehungsweise im weiteren Sinne auf das Umweltwissen beziehen. Zum anderen versteht die Stiftung (eher implizit denn explizit) unter lokalem Wissen das auf der Basis von Erfahrungen und Lernprozessen angepasste Wissen der Ingenieure. Dabei handelt es sich um lokalisiertes Wissen (vgl. dazu Kapitel 2.1.2.2.), das die Stiftung als wichtig erachtet. Es scheint, dass allein aufgrund der Tatsache, dass das Interventionsmodell der Stiftung auf der *aja* Achuar aufbaut und mit indigenen *promotores* arbeitet, automatisch die Projektaktivitäten auf dem lokalen Wissen der Indigenen basierten. Zudem nimmt die Stiftung an, dass das von den Ingenieuren eingebrachte technische Wissen nur punktuelle Änderungen und Verbesserungen darstellten, aber das zugrunde liegende System nicht änderten. Rechtliche Aspekte zum Umgang mit dem Wissen der Achuar und Shuar, symbolisches Wissen oder der geschlechtsspezifische Zugang dazu sind in der Organisation bisher kaum offiziell thematisiert worden.

5.4 Lokales Wissen und die Kooperation mit Indigenen aus der Sicht der deutschen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit

Im folgenden soll untersucht werden, welche Relevanz die deutsche staatliche Entwicklungszusammenarbeit lokalem Wissen beimisst, welche Kriterien (implizit und explizit) dem zugrunde liegen sowie welches Verständnis von lokalem Wissen sich aus den Leitlinien, Visionen und Strategien des BMZ und der Durchführungsorganisation DED herausarbeiten lassen. Zudem werden Leitlinien und Konzepte zur Zusammenarbeit mit Indigenen vorgestellt.

Die dafür zu untersuchenden Dokumente sind anhand der Kriterien des regionalen Bezugs, der Zugänglichkeit und der Aktualität ausgewählt worden. Die regionale Eingrenzung erfolgt schwerpunktmäßig auf Konzept- und Strategiepapiere sowie Fachleitlinien mit Bezug zu Lateinamerika, Amazonien und Ecuador. Dazu wurde jeweils die aktuellste zu erhaltende Fassung ausgewählt.

5.4.1 BMZ

Das BMZ bestimmt den Rahmen der deutschen Entwicklungszusammenarbeit. Diese Bestimmung ist in den „Leitlinien für die bilaterale finanzielle und technische Zusammenarbeit mit Entwicklungsländern“ festgelegt (BMZ 1999: 7). Das Ministerium ist demnach zuständig für die Erarbeitung von Leitlinien und Konzepten der deutschen Entwicklungspolitik sowie der Festlegung der langfristigen Strategien der Entwicklungszusammenarbeit und der Regeln für ihre Durchführung (vgl. BMZ 2006a: 10). Das BMZ arbeitet mit der jeweiligen Regierung sowie (idealerweise) in Abstimmung mit anderen Gebern Länderkonzepte aus und legt maximal drei Schwerpunkte fest, die in Verträgen festgehalten werden. Mit der Umsetzung der Verträge beauftragt das BMZ Durchführungsorganisationen (ebd.: 14).

Zunächst werden wichtige Grundlagendokumente des BMZ untersucht, welche die politischen Leitlinien festlegen. Diese sind das „Aktionsprogramm 2015“ (BMZ 2003), das übersektorale „Partizipationskonzept“ (ebd.: 1999b), der „Zwölfte Entwicklungspolitische Bericht der Bundesregierung“ (ebd.: 2005) sowie „Entwicklungspolitischer Aktionsplan für Menschenrechte 2008-2010“ (ebd.: 2008). Danach folgen die Konzeptpapiere „Ländliche Entwicklung“ (ebd.: 2001), „Sektorkonzept Wald und nachhaltige Entwicklung“ (ebd.: 2002), das Positionspapier „Grundbildung für alle als internationales Entwicklungsziel“ (ebd.: 2004), „Krisenprävention, Konfliktbearbeitung und Friedensförderung in der deutschen Entwicklungszusammenarbeit“ (ebd.: 2005a), „Konzept für die entwicklungspolitische Zusammenarbeit mit den Ländern Lateinamerikas und der Karibik“ (ebd.: 2008a) sowie „Entwicklungszusammenarbeit mit indigenen Völkern in Lateinamerika und der Karibik“ (ebd.: 2006).

Die **Grundlagendokumente** „**Aktionsprogramm 2015**“ (BMZ 2003) und der „**Zwölfte Entwicklungspolitische Bericht der Bundesregierung**“ (BMZ 2005) versteht lokales Wissen vorrangig als traditionelles Wissen im Umweltbereich, dessen Träger Indigene sind. Erwähnung findet das traditionelle Wissen zudem nur im Zusammenhang mit der Sicherung dieses Wissen, weniger seiner aktiven Einbindung, sowie dem Zugang zu genetischen Ressourcen, wobei die Souveränität über dieses Wissen dem jeweiligen Staat obliegt und nicht den Indigenen. Ferner nehmen die beiden Grundlagendokumente Bezug auf lokales Wissen in Form lokalen Know-hows beziehungsweise lokal vorhandener Kapazitäten, mit denen die Empfänger von Entwicklungshilfe partizipieren sollen. Lokal bezieht sich sowohl auf das Partnerland und seine Regierung als auch auf kleinere territoriale Einheiten und ihre Bevölkerung. Die Reichweite von lokal und damit die Definition der Träger lokalen Wissens ist sehr dehnbar und vielleicht als Synonym für Empfänger von Entwicklungsleistungen zu werten. In diesem Zusammenhang stünde lokales Know-how in Abgrenzung zum ‚globalen’ Wissen der Entwicklungsorganisationen und kooperierender Institutionen. Nicht zuletzt wird in den beiden Dokumenten der Zugang der Entwicklungsländer zu in den Geberländern von Entwicklungsleistungen beziehungsweise in den Herkunftsländern der ‚Entwicklungsexperten’ generiertes Wissen und Technologie als ein entscheidender Faktor für den Entwicklungsprozess dieser Länder erachtet. Folglich ist der Wissens- und Technologietransfer als vorrangige Strategie herauszulesen. Daneben werden auch NROs als Wissensträger benannt. Ihre Kompetenz wird vor allem in Kenntnissen fachlicher Art, der politischen Rahmenbedingungen und der Bedürfnisse spezifischer Bevölkerungsgruppen gesehen (BMZ 2005: 12).

Eine normative Komponente zum Umgang mit lokalem Wissen in beiden Grundlagendokumenten zeigt sich vor allem in Bezug auf das traditionelle Recht unter Berufung auf internationale Vertragswerke und Abkommen wie die Menschenrechte (Werteuniversalismus; siehe BMZ 2003: 32f.). Traditionelles Recht wird vorrangig in Kontexten aufgeführt, die menschenrechtlich problematisch sind, beispielsweise die Frauendiskriminierung im allgemeinen oder die Genitalverstümmelung im speziellen (siehe BMZ 2003: 32f.; BMZ 2005: 39f., 140). Daher wird plädiert, in diesem Bereich traditionelle Vorstellungen und Praktiken abzuschaffen beziehungsweise zu verändern.

Hinsichtlich der Zusammenarbeit mit Indigenen betont der Entwicklungspolitische Bericht die verstärkte und direkte Einbeziehung indigener Organisationen als Kooperationspartner. Kooperationsbereiche sind die Stärkung indigener Organisationen auf politischer Ebene sowie ihre Unterstützung in Fragen der Landnutzung und –rechte (BMZ 2005: 67ff.). Allerdings werden nur diejenigen indigenen Völker explizit genannt, die in Waldgebieten leben. Ferner finden Entwicklungsvorstellungen und –strategien (als Aspekte lokalen Wissens) eher von

überregionalen indigenen Akteuren wie der Amazonasdachverband COICA Eingang in Programme und Projekte. Kleinere Einheiten wie nationale Dachverbände oder indigene Basisorganisationen werden indes kaum berücksichtigt. Auch im „**Entwicklungspolitischer Aktionsplan für Menschenrechte 2008-2010**“ (BMZ 2008) erwähnt das BMZ indigene Völker als Zielgruppe von Entwicklungsmaßnahmen, wobei die Umsetzung ihrer Rechte, vor allem die Umsetzung internationaler Konventionen und Vereinbarungen, einen ausgewählten Förderbereich darstellt (ebd.: 6f., 13). In beiden Dokumenten ist von indigenen Völkern und nicht mehr von indigener Bevölkerung oder Bevölkerungsgruppen die Rede. Diese mit rechtlichen Implikationen verbundene Anerkennung ist unter anderem auf die ILO-Konvention 169[36] zurückzuführen. Die jüngst im September 2007 verabschiedete Erklärung über die Rechte indigener Völker findet allerdings keine Erwähnung im Aktionsplan.

Das übersektorale **Partizipationskonzept** aus dem Jahr 1999 sieht Partizipation sowohl als politisches Ziel in Form der Bürgerbeteiligung im Partnerland als auch als Vorgehensweise im Sinne einer partizipativen Gestaltung der Programme und Projekte in der Entwicklungszusammenarbeit (BMZ 1999b: 2). Kultur sieht das BMZ dabei als wichtige Ressource. Aus dem Konzept lassen sich mehrere Komponenten lokalen Wissens ableiten. Zum einen wird nach verschiedenen Interessensgruppen, deren Zielen und Wissen differenziert. Zum anderen lässt sich, in Anlehnung an das für die vorliegende Arbeit gültige Verständnis von lokalem Wissen, eine relativ umfassende Konzeption von lokalem Wissen im Partizipationskonzept ableiten. So etwa sollen Wert- und Entwicklungsvorstellungen, Bedürfnisse, technische Fähigkeiten, Kenntnisse oder Aspekte der sozialen Organisation von Arbeitsabläufen im gesamten Projektzyklus berücksichtigt werden. Dies wird im Partizipationskonzept zwar nicht explizit als Einbindung lokalen Wissens bezeichnet, daraus kann aber letztlich eine wesentlich umfassendere Einbeziehung lokalen Wissens abgeleitet werden, die weit über das im Aktionsprogramm 2015 erwähnte traditionelle Wissen im Umweltbereich hinausgeht. Allerdings ist diese Art der direkten Beteiligung auf höheren Ebenen (Makroebene) nicht vorgesehen, obwohl dort die Weichenstellungen für Konzepte und Strategien erarbeitet werden, die richtungsweisend für die Ausrichtung der Projekte sind. Zur Erfassung der soziokulturellen Bedingungen greift das BMZ auf die nunmehr leicht modifizierten Schlüsselfaktoren von Uwe Simson aus dem Jahr 1992 zurück: Heterogenität, Legitimität, gesellschaftliche Organisation (BMZ 1999b: 2). Problematisch ist in diesem Fall die grobe Vereinfachung komplexer kultureller Sachverhalte.[37] Letztlich beschränkt sich Partizipation vorrangig auf die Handhabung entsprechender Methoden und Techniken. Eine weitere Kritik betrifft das Fehlen ausdrücklicher Hinweise auf die Verbindung von Wissen mit Entwicklungsvorstellungen, Fähigkeiten oder kulturellen Phänomenen der Beteiligten. Als Konsequenz dessen bleibt die gezielte Förderung und Integration lokalen Wissens in Entwicklungsmaßnahmen abhängig von der jeweiligen Auslegung des Partizipationskonzepts.[38]

---

[36] Deutschland hat die ILO-Konvention 169 noch nicht ratifiziert. Allerdings ist das BMZ eine der Lobbygruppen, die für eine Ratifizierung eintritt.

[37] Das Partizipationskonzept löst das 1992 in Kraft getretene Konzept „Soziokulturelle Kriterien für Vorhaben der Entwicklungszusammenarbeit“, in dem eben diese Schlüsselfaktoren verankert waren, ab. Dadurch, dass sie in das Partizipationskonzept hinübergerettet wurden, überdauern die mehrfach kritisierten Simsonschen Schlüsselfaktoren die Ersetzung ihres Konzepts.

[38] Ein vom Wissenschaftlichen Beirat des BMZ herausgegebener Beitrag (BMZ 2002a) geht stärker als das Partizipationskonzept auf praktische Erfahrungen und Probleme ein. Es ist als kritische Reflektion auf die Kritik an der häufig vorzufindenden Idealisierung partizipativer Vorgehensweisen in der EZ zu verstehen. Dem Beirat geht es vor allem um eine kritische methodologische und weniger um eine Auseinandersetzung über Instrumente. In diesem Sinne fordern sie, der Institutionalisierung von Partizipation mehr Beachtung zu schenken und nicht nur auf

Im Konzept „**Ländliche Entwicklung**“ (BMZ 2001) lassen sich drei Ansätze zum Umgang mit lokalem Wissen herausarbeiten: Erstens sollen implizite und explizite Wissensbestände einschließlich Ziele, Entwicklungsvorstellungen und Interessen der Betroffenen einbezogen werden. Dieses relativ umfassende Verständnis von lokalem Wissen (das Konzept wird allerdings nicht als solches genannt) wird jedoch weniger als Potential für endogene Entwicklungsprozesse wahrgenommen denn als Ausgangspunkt für auf Wandel ausgerichtete Interventionen. Zweitens wird traditionelles Wissen, das gesichert werden soll, in Anlehnung an das Aktionsprogramm 2015 auf den Umweltbereich reduziert. Drittens und neu ist die explizite Nennung, das Wissen von Personen in Partnerländern zu nutzen, das gegebenenfalls mit dem Wissen der Mitarbeiter von Entwicklungsorganisationen kombiniert werden soll. Dabei handelt es sich aber lediglich um formal erworbenes Fachwissen.

Im „**Sektorkonzept Wald und nachhaltige Entwicklung**“ (BMZ 2002) werden explizit traditionelle Kenntnisse und Bewirtschaftungsformen lokaler Bevölkerungsgruppen, insbesondere indigener Völker, als Potential für eine nachhaltige Waldbewirtschaftung angesehen. Auch hier scheint eine enge Assoziation zwischen Wald und Indigenen zu bestehen.[39] So heißt es weiter, „Wald ist traditioneller Lebensraum indigener Waldvölker und damit von besonderer Bedeutung für ihre Überlebenssicherung und Erhaltung ihrer Kulturen. Deshalb ist die Erhaltung des Waldes auch ein maßgeblicher Beitrag zur Verwirklichung des Menschenrechts auf ungehinderte Entfaltung, wie es die ILO-Konvention 169 festlegt.“ (BMZ 2002: 8). Daraus lassen sich hinsichtlich der Einbindung lokalen Wissens zwei weitere Verständnisweisen und Strategien herauslesen. Die erste lässt sich eher indirekt aus der Forderung nach partizipativen Vorgehen ableiten und beinhaltet in Anlehnung an das Partizipationskonzept die Einbeziehung soziokultureller Gegebenheiten, Bedürfnisse und Zielvorstellungen der lokalen Bevölkerung. Aber auch hier wird die direkte Beziehung zwischen Partizipation und Wissen nicht ausdrücklich benannt. Die zweite ist in ökologischen und sozialen Standards kodiert, die sich nach internationalen Abkommen richten. Konkrete Maßnahmen zum Umgang mit lokalem Wissen lassen sich bis auf die Waldfunktionenkartierung (eine Inventur vorhandener Flora und Fauna, aber auch Rechts- und Nutzungssysteme) nicht herauslesen. Alles in allem ist zu vermuten, dass die Einbeziehung lokalen Wissens eher als Informationen **über** lokale Verhältnisse im Sinne einer Orientierung für mögliche Interventionsbereiche und - strategien innerhalb der ersten Projektphase verstanden wird.

Im Positionspapier zur **Grundbildung** (BMZ 2004) wird lokales Wissen zwar nicht explizit benannt, lässt sich jedoch aus der Berücksichtigung lokaler, kultureller und zielgruppenspezifischer Bedingungen in Bildungsinhalten und –strategien (z.B. nonformale Bildung), Lern- und Lehrmaterialien, der Erstellung lebensweltorientierter Curricula sowie der Stärkung lokaler Kapazitäten ableiten. Als Träger angepassten Know-hows im Sinne von Wissen über lokale Bedingungen werden nichtstaatliche Akteure, NROs, benannt.

Das Konzept „**Krisenprävention, Konfliktbearbeitung und Friedensförderung in der deutschen Entwicklungszusammenarbeit**“ (BMZ 2005a) spricht ebenfalls nicht direkt von der Einbeziehung lokalen Wissens, sondern lässt sich eher indirekt ableiten. Lokales Wissen findet Eingang in Projekte über die Kompetenzen lokaler Kooperationspartner sowie das Wissen der Friedensfachkräfte über lokale Bedingungen und Strukturen sowie lokale, alternative Mechanismen der Konfliktbearbeitung.

---

der verfahrenstechnischen Ebene der Erhebung von Informationen stehen zu bleiben.

[39] Zu Implikationen dieser Sichtweise siehe den Artikel von Taylor (2004).

Im neuen „**Konzept für die entwicklungspolitische Zusammenarbeit mit den Ländern Lateinamerikas und der Karibik**“ (BMZ 2008) wird lokales Wissen nicht erwähnt. Indigene sollen in zwei von drei Schwerpunktbereichen der Zusammenarbeit mit Ländern Lateinamerikas gefördert werden. Unter den ersten Bereich „Demokratie, Rechtsstaatlichkeit und Teilhabe der Armen stärken“ fällt die Unterstützung zur „Einbeziehung von Indigenen in Politik, Gesellschaft und Wirtschaft sowie Gewährleistung ihrer Rechte, Stärkung ihrer lokalen und regionalen Vertretungs- und Selbsthilfestrukturen“ (ebd.: 19). Wenn mit Vertretungs- und Selbsthilfestrukturen die indigene (Selbst-)Verwaltung gemeint ist, kann hier indirekt eine Förderung lokalen Wissens abgeleitet werden. Der zweite Bereich ist der Umwelt- und Klimaschutz. Hier werden insbesondere Vorhaben zur institutionellen Stärkung regionaler und länderübergreifender Organisationen indigener Völker gefördert. Diese sind für das Amazonasgebiet vor allem die COICA. Die neue UN-Erklärung über Rechte indigener Völker vom September 2007 wird im aktuellen Lateinamerikakonzept nicht erwähnt. Ansonsten wird auf das Konzept „Entwicklungszusammenarbeit mit indigenen Völkern in Lateinamerika und der Karibik“ (BMZ 2006) Bezug genommen.

Lediglich in der „**Informationsmappe Lateinamerika**“ (BMZ 2007), die eher als Außendarstellung gedacht ist und nicht als Richtlinie, geht es in einem Kapitel um die Stärkung indigenen Wissens. Als Beispiel wird die Unterstützung der Indigenen Interkulturellen Universität genannt, die universitäre Ausbildungsgänge für indigene Führungskräfte anbietet. Hier wird indigenes (sprich lokales) Wissen nicht nur auf die Ressourcennutzung reduziert, sondern als Humankapital für eine selbstbestimmte Entwicklung gesehen.

„**Entwicklungszusammenarbeit mit indigenen Völkern in Lateinamerika und der Karibik**“ (BMZ 2006) ist ein Spezialkonzept, dass den Rahmen für die Entwicklungszusammenarbeit mit indigenen Völkern vorgibt. Es ersetzt das Konzept aus dem Jahr 1999 (BMZ 1999a). Entsprechende Konzepte für Asien oder Afrika, wo ebenfalls international anerkannte indigene Völker leben, gibt es nicht. Neben der Diskussion um die Verbesserung des Rechtsstatus indigener Völker rückt vor allem ihr Beitrag zum Erhalt natürlicher globaler Güter verstärkt ins Blickfeld. Als Grundsätze für die deutsche Entwicklungszusammenarbeit werden neben der Förderung von Menschenrechten, Partizipation und Empowerment das *No-Harm*-Prinzip (Vermeidung nachteiliger Auswirkungen auf indigene Völker) sowie die Einhaltung des *free prior informed consent* (Grundsatz der freien, rechtzeitigen und informierten Zustimmung) bei der Planung und Durchführung von Vorhaben, die indigene Belange betreffen, genannt (BMZ 2006: 15).[40] Zur Definition indigener Völker greift das BMZ auf die Cobo-Definition von 1987 zurück (ebd.: 5; siehe auch Kapitel 5.1.1.). Neben den internationalen Menschenrechtsabkommen nimmt das Konzept direkten Bezug auf die ILO-Konvention 169. Explizit genannt werden das Recht auf Land, Kultur, Sprache und selbstbestimmte Entwicklung (ebd.: 11), nicht jedoch kollektive Rechte.

In Bezug auf die Förderung und Einbindung lokalen Wissens lassen sich mehrere Ansatzpunkte herausfiltern. Zum einen geht es um traditionelle Kenntnisse und Nutzungsformen der

[40] Hier sei allerdings darauf hinzuweisen, dass die Bundesregierung über das BMZ Anfang 2008 als Mitglied im Weltbankgremium der Finanzierung des menschenrechtlich und ökologisch umstrittenen CAMISEA II-Projektes zugestimmt hat. Dabei handelt es sich um die Förderung von Gas im peruanischen Amazonasgebiet und dessen Transport zur Küste. Die Förderanlagen und Pipelines durchlaufen Territorien von Indigenen, die in freiwilliger Isolation leben. Schon in der 1. Phase wurde von technischen Pannen, ökologischen Schäden und der Missachtung der Weltbankstandards sowie der ILO-Konvention 169 berichtet. Die geplante Ausweitung der 2. Projektphase war von der Finanzierung u.a. der WB und der BID im Jahr 2007 abhängig.

indigenen Völker zum Erhalt der Biodiversität, die zudem gefördert und geschützt werden sollen. Aber lokales Wissen wird nicht nur auf traditionelles Umweltwissen reduziert, sondern bezieht auch Wissen ein, die den Rechts- und Justiz-, Gesundheits- und Bildungsbereich betreffen. Kultur insgesamt wird als Entwicklungspotential erachtet. Die Unterstützung einer selbstbestimmten Entwicklung oder die direkte Förderung indigener Organisationen sowie lokaler Vertretungs- und Selbsthilfestrukturen oder von indigenen Land-, Nutzungs- und Gewohnheitsrechten implizieren indirekt eine recht umfassende Einbindung lokalen Wissens. Auch mit der Einstellung indigenen Fachpersonals in Maßnahmen soll vermutlich auf lokale Kompetenzen zurückgegriffen werden. Positiv hervorzuheben ist der Hinweis, indigene Forschung zu fördern. Hiermit wird das Wissen indigener Akteure nicht nur auf traditionelle Kenntnisse und Praktiken beschränkt, sondern ausdrücklich aufgewertet. Insgesamt kann aus den Erörterungen abgeleitet werden, dass das Wissen der Indigenen, mit gewissen Einschränkungen, als Humankapital und damit als entscheidende Größe für eine selbstbestimmte Entwicklung gesehen wird. Träger lokalen Wissens sind aber auch NROs sowie Ethnologen durch ihr Wissen über indigene Völker beziehungsweise lokale Gegebenheiten. Deshalb sollen verstärkt Wissenschaft und Forschung zur ethnologischen Begleitung und Beratung in Entwicklungsmaßnahmen eingebunden werden (BMZ 2006.: 22). Die Systematisierung und Verwendung dieses Wissens über lokales Wissen und Gegebenheiten schlägt sich in einem Wissensmanagementsystem nieder, das *lessons learnt* und *best practices* thematisiert (ebd.).

Fazit zum lokalen Wissen

Aus den Grundlagendokumenten „Aktionsprogramm 2015“ sowie dem „12. Entwicklungspolitischen Bericht“ ist der Wissens- und Technologietransfer als vorrangige Strategie herauszulesen. Lokales Wissen wird explizit lediglich in seiner Form als traditionelles Wissen im Umweltbereich als relevant erachtet, dessen Träger Indigene sind und das es zu sichern gilt, sowie als lokales Know-how, das allerdings auch das Wissen der Partnerländer an sich meint. Das lokale Wissen wird nicht explizit als Entwicklungspotential benannt; seine Integration lässt sich eher indirekt ableiten. Lediglich im Partizipationskonzept lässt sich eine relativ umfassende Konzeption von lokalem Wissen ableiten, die weit über das traditionelle Wissen im Umweltbereich hinausgeht. Die Einbindung lokalen Wissens scheint sich jedoch vorrangig auf die Handhabung entsprechender Methoden und Techniken zu beschränken. Weil ausdrückliche Hinweise auf die Verbindung von Wissen und Partizipation fehlen, bleibt die gezielte Förderung und Integration lokalen Wissens in Entwicklungsmaßnahmen abhängig von der jeweiligen Auslegung des Partizipationskonzepts.

In den Konzepten wird vorrangig das traditionelle Wissen im Umweltbereich angesprochen, dessen Träger zumeist indigene Völker sind. Dieses Wissen soll im Kontext der Erhaltung der Biodiversität gesichert werden. Als ausdrücklich positives Potential für Entwicklungsprozesse wird es nur im „Sektorkonzept Wald und nachhaltige Entwicklung“ sowie im Konzept zur „Entwicklungszusammenarbeit mit indigenen Völkern“ verstanden. Letzteres Dokument hat die am weitest reichende Konzeption von lokalem Wissen. In diesem Konzept wird das Wissen der Indigenen, mit gewissen Einschränkungen, als Humankapital und damit als entscheidende Größe für eine selbstbestimmte Entwicklung gesehen wird. Indirekt ableiten lässt sich die Einbindung lokalen Wissens in den Konzepten zur Grundbildung und Konfliktbearbeitung.

Alles in allem ist zu vermuten, dass die Einbeziehung lokalen Wissens häufig als Informationen über lokale Verhältnisse innerhalb der ersten Projektphase verstanden wird, um eigene Maßnahmen, Vorstellungen und Ziele in den Partnerländern zu etablieren. Auf neuere Erkenntnisse der Wissens- beziehungsweise Wissenschaftssoziologie bezieht sich das BMZ nicht. Inhaltlich sind Vorstellungen von lokalem Wissen und seine Relevanz für die Entwicklungszusammenarbeit geprägt von der Arbeitsweise der entsprechenden Abteilungen. Demzufolge ist die Konzeption des BMZ von lokalem Wissen diffus und uneinheitlich; Dynamik und Hybridität als Eigenschaften lokalen Wissens kommen nicht vor, ebenso wenig der Aushandlungscharakter lokalen Wissens im Kontext von Machtverhältnissen und Interessen. Eine einheitliche Definition von lokalem Wissen oder eine detaillierte Bestimmung der einzelnen, verwendeten Termini (indigenes Wissen, traditionelles Wissen) fehlen ebenso wie konkrete operative Vorgaben zur Einbindung dieses Wissen oder die nähere Bestimmung seiner Träger.

Fazit zur Zusammenarbeit mit indigenen Völkern

Positiv hervorzuheben ist, dass in den Grundlagendokumenten und Konzeptpapieren mittlerweile von indigenen Völkern und nicht mehr von indigener Bevölkerung oder Bevölkerungsgruppen die Rede ist. In den untersuchten Dokumenten wird mehrmals auf die ILO-Konvention 169 verwiesen, jedoch nicht auf die rechtlich weitergehende Erklärung über die Rechte indigener Völker aus dem Jahr 2007. Mit der verstärkten Einbeziehung indigener Organisationen als direkte Kooperationspartner werden speziell auch die Belange indigener Völker berücksichtigt. Allerdings finden Entwicklungsvorstellungen und –strategien eher von überregionalen indigenen Akteuren wie der Amazonasdachverband COICA oder der *Fondo Indígena* Eingang in Programme und Projekte. Schwerpunkte der Zusammenarbeit ist der Umwelt- und Klimaschutz, die Förderung einer selbstbestimmten Entwicklung sowie die Unterstützung lokaler Vertretungs- und Selbsthilfestrukturen.

5.4.2 DED

Im Vergleich zum BMZ sind die Interventionsebenen des DED als Durchführungsorganisationen vor allem die Mikro- und Mesoebene. Dabei arbeiten die Entwicklungshelfer direkt mit Partnerorganisationen und den Zielgruppen zusammen. Zur Analyse, welches Verständnis der DED von lokalem Wissen hat und welche Relevanz er ihm beimisst, werden Selbstdarstellungen, Fachleitlinien, die dazugehörigen Leistungsangebote und Fachhefte, das Länderprogramm Ecuador, das regionale Amazonasprogramm sowie die Partizipationsrichtlinien herangezogen. Ebenso werden diese Papiere auf Konzeptionen zur Zusammenarbeit mit indigenen Völkern untersucht. Die Leitlinien und Leistungsangebote bestimmen die Prinzipien des DED im jeweiligen Arbeitsfeld, die Zielgruppen, Kriterien, Schwerpunkte und Handlungsfelder der Arbeit und das erforderliche Profil von Fachkräften und Partnern. Sie bilden das konzeptionelle Grundgerüst für die Arbeit der Entwicklungshelfer.

In seiner Veröffentlichung „Der DED – Aufgaben, Programme, Visionen“ (DED 2003) wird anhand der Anforderungen an das Fachpersonal und seiner Arbeitsweise ersichtlich, dass neben fachspezifischen Kenntnissen für den DED vor allem soziale, interkulturelle und lokale Kompetenzen wichtig sind. Lokales Wissen wird auf zwei Ebenen erkannt und integriert: Zum einen als lokalisiertes Wissen der Entwicklungshelfer über lokale Gegebenheiten, da sie eng auf der lokalen Ebene beziehungsweise mit lokalen Partnern arbeiten, zum anderen in

Form der Einbindung lokaler Kapazitäten über die Anstellung lokaler Fachkräfte oder die Förderung einheimischer Organisationen.[41]

Diese zwei Verständnisweisen von lokalem Wissen und dessen Nutzung sind in den meisten Fachleitlinien, die in den verschiedenen Unterbereichen durch Leistungsangebote spezifiziert werden, wiederzufinden. Die **Fachleitlinie Demokratieförderung** (DED 2006) und die entsprechenden Leistungsangebote[42] verdeutlichen den Ansatz des DED, lokalspezifische Gegebenheiten, Fähigkeiten und Bedürfnisse als Ausgangspunkt von Interventionen zu nehmen. Lokal wird hier in Anlehnung an das Territorium einer Gebietskörperschaft – der Kommunalebene – verstanden und meint damit zugleich die Mikroebene als Interventionsebene des DED. Angesprochen wird unter anderem die Stärkung der Zivilgesellschaft als gesellschaftliche Selbstorganisation, die ausdrücklich auch soziale Bewegungen oder indigene Gemeinschaften umfasst und unter anderem die partizipative Erarbeitung kommunaler Entwicklungspläne vorsieht (siehe auch DED 2006e, 2006f.). Zur Verbesserung der Kompetenzen lokaler Akteure wird aber auch ausdrücklich die Wissensvermittlung benannt. Dabei geht es vorrangig um Managementkompetenz, das *Institution Building* und *Capacity Building*, sowie Demokratieerziehung und politische Bildung (ebd. 2006, 2006a, 2006b). In einigen Leistungsangeboten wird ausdrücklich gefordert, dass die Fachkräfte des DED für ihre Arbeit individuelle Fähigkeiten, Erfahrungen und Organisationsabläufe des Partners, Interessen und Machtstrukturen auf unterschiedlichen Ebenen, Normen und Werte sowie relevante kulturelle, historische, wirtschaftliche und soziale Faktoren berücksichtigen. Auf dieser Grundlage soll die Fachkraft dem Partner einen bedarfsorientierten Zugang zu Wissen, Technologien und Methoden ermöglichen sowie angepasste Interventionsstrategien erarbeiten (siehe DED 2006, 2006a, 2006b, 2006c). Als implizite Einbindung lokalen Wissens kann die in fast allen Leistungsangeboten zur Demokratieförderung erwähnte Partizipation (sowohl politisch als auch in Bezug auf die Einbindung in Entwicklungsmaßnahmen) und die Förderung lokaler Kapazitäten (Unterstützung einheimischer Organisationen, Anstellung einheimischer Fachkräfte) gewertet werden.

Aus dem **Gesundheitsbereich** ist im Leistungsangebot „Mainstreaming HIV/AIDS in der Arbeit des DED“ (DED 2006i) herauszulesen, dass die Präferenz auf sozialen und methodischen Kompetenzen der Fachkräfte des DED liegt und weniger auf der eigentlichen beruflichen Ausbildung liegt und eine partizipative Arbeitsweise für die Erarbeitung angepasster Interventionen gefordert wird.

Im **Referenzrahmen Ländliche Entwicklung und Ressourcensicherung im DED** (DED 2007c) fordert der DED, kontextgerechte Verfahren und Dienstleistungssysteme sowie lokal angepasste nachhaltige Ressourcennutzungssysteme zu erarbeiten und anzuwenden. Auch verweist der DED auf die Notwendigkeit, Maßnahmen, Strategien und Zielsetzungen auf regionale und lokale sowie kontextgebundene Rahmenbedingungen und Prozesse auszurichten. Allerdings kritisiert der DED in dem Dokument die bisher geringe Übertragbarkeit lokaler Ansätze auf andere Kontexte und fordert nun die Identifizierung „übertragbarer nachhaltiger

[41] Mit einheimisch meint der DED nicht indigen, sondern allgemein Personen oder Organisationen aus dem Partnerland.

[42] Die Leistungsangebote sind: Demokratieförderung durch Capacity Building (DED 2006a), Aufbau lokaler Demokratie (DED 2006b), Förderung der lokalen Wirtschaft durch kommunale Gebietskörperschaften (DED 2006c), Erfüllung von Menschenrechtspflichten zur Demokratieförderung (DED 2006d), Auf- und Ausbau der Planungskompetenzen in öffentlichen Verwaltungen (DED 2006e), Stärkung von Frauen in der Demokratieförderung (2006g) und Begleitung von Prozessen der Armutsbekämpfung (DED 2006h).

Problemlösungen für ländliche Regionen“ (ebd.: 6). Unter dem Primat der Effizienzsteigerung von Maßnahmen sind nun einheitlichere Lösungen gefragt. Dabei scheint es, dass *lokal* auf den ländlichen Raum insgesamt in Abgrenzung zum urbanen Raum bezogen wird. In den Leistungsangeboten „Kompetenzentwicklung zu nachhaltiger gemeindebasierter Waldwirtschaft“ (DED 2008) und „Förderung der Vermarktung agrarwirtschaftlicher Produkte“ (DED 2006j) geht es vorrangig um Technologie- und Wissenstransfer. In den Leistungsangeboten „Standortgerechte Landbewirtschaftung“ (DED 2007d) und „Förderung der Entwicklung und Vermarktung nachhaltiger Tourismusprodukte“ (2008b) wird als Ausgangslage der Verlust oder die nicht mehr nachhaltige Anwendbarkeit tradierter Verfahren der Ressourcennutzung beschrieben, die zu einer „unangepassten, nicht mehr zeitgemäßen Ressourcennutzung“ (DED 2007d: 1) führen, beziehungsweise als ein Mangel an Wissen und erforderlichen Qualifikationen beschrieben, den es durch Aus- und Weiterbildung zu beheben gilt (DED 2008b: 1). Das Potential lokalen Wissens wird hauptsächlich auf der Ebene der im Ausland tätigen Fachkräfte des DED durch seine Zielgruppennähe und Vertrautheit mit den soziokulturellen Gegebenheiten und den Problemen des Partnerlandes gesehen. Lediglich im Fachheft **Ländliche Entwicklung und Ressourcenschutz** (DED 2004) wird lokales Wissen ausdrücklich angesprochen, und zwar in Form der Stärkung der Fähigkeit der lokalen Bevölkerung, ihre Probleme in der Ressourcenbewirtschaftung mit den ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln selbst zu lösen (ebd.: 3), oder der Kombination lokalen Wissens mit der Agrarforschung (ebd.: 10-13). Positiv erwähnenswert ist die dort geäußerte Einstellung, lokales Wissen nicht nur in der Anfangsphase als Basiswissen über lokale Gegebenheiten zu erheben, sondern in Form des *On Farm Research* im Projektverlauf zu verankern. Leider spiegelt sich dieser Ansatz nicht in den Fachleitlinien oder den Leistungsangeboten wider.

Im Bereich **Friedensförderung und zivile Konfliktbearbeitung** werden im Fachheft des Zivilen Friedensdienstes (ZFD) des DED (DED 2003a) lokal angepasste Mechanismen der zivilen Konfliktbearbeitung angesprochen, jedoch anhand der aufgeführten Beispiele nicht weiter spezifiziert. Dem DED geht es seinen Aussagen zufolge "weniger um den Transfer eines bestimmten (westlichen) Methodenpaketes als darum, {…} Konflikte möglichst im Einklang mit den eigenen Strukturen und Traditionen einerseits und ohne die Anwendung von Gewalt andererseits zu regeln. Ob traditionelle Strukturen, die bei Ausbruch von Massengewalt häufig versagt haben, wieder eine zukunftsweisende Rolle spielen können, bedarf einer kritischen Prüfung im Einzelfall.“ (ebd.: 5). Den Rahmen zu ihrer Einschätzung bilden die Menschenrechte. Im Leistungsangebot „Zivile Konfliktbearbeitung im Kontext der Sicherheitssektorreform (SSR) und menschlicher Sicherheit“ hingegen wird kein direkter Bezug zu lokalem Wissen genommen; er lässt sich bestenfalls indirekt aus der beschriebenen Arbeitsweise der Fachkräfte des DED ableiten, einheimische Multiplikatoren weiterzubilden (siehe DED 2006k: 3). Dasselbe gilt für das Leistungsangebot „Konfliktberatung“ (DED 2006l).

Das länderübergreifende **regionale Amazonasprogramm** (DED 2005), das für jeden Amazonasanrainerstaat, in dem der DED arbeitet, landesspezifische Arbeitsschwerpunkte und Strategien auflistet, enthält keine expliziten Hinweise zur Einbindung lokalen oder indigenen Wissens. Lediglich die Wichtigkeit lokal angepasster Ansätze oder der Zusammenarbeit mit lokalen Akteuren wird erwähnt.

Das **Länderprogramm Ecuador** (DED 2007e) sieht allgemein die Unterstützung einer partizipativen lokalen Entwicklung vor. Von den fünf Programmen des DED in Ecuador (siehe Kapitel 4.4.) wird lediglich im Programm *Gestión local y fortalecimiento de la sociedad civil* explizit auf das Potential lokalen Wissens bei ecuadorianischen NROs hingewiesen. Für das zum

Amazonasprogramm gehörende Projekt mit den Partnerorganisationen Stiftung und der *Coordinadora interinstitucional* findet lokales Wissen keine Erwähnung.

Partizipation behandelt der DED als Querschnittsthema. Das Grundsatzpapier des DED „Partizipation und partizipative Methoden in der Arbeit des DED“ (DED & Brendel 2002) dient als Orientierungsrahmen für Entwicklungshelfer und ist als Ergänzung zur bisherigen Anleitung „Prinzipien der Zusammenarbeit – und wie setzen wir sie um. Partizipative Methoden in der Arbeit des DED“ (DED & Schneider 1997) zu sehen. Der DED sieht in stärkerem Maße als das BMZ Partizipation vor allem als Grundeinstellung der eigenen Arbeitsweise. Dabei spricht der DED, anders als das Partizipationskonzept des BMZ, explizit das mit partizipativer Herangehensweise verbundene Problemfeld der Machtfrage an, das eine Neuaushandlung von Machtstrukturen und der Kontrolle über Ressourcen impliziert. Folglich bedeutet Partizipation auch eine soziokulturelle und politische Intervention, die interkulturelle Sensibilität erfordert. Ferner werden kritische Fragen nach den Beteiligten und der Art der Beteiligung aufgeworfen. Der DED setzt sich ausdrücklich von Ansätzen ab, die Partizipation als schematisches Umsetzen von Techniken verstehen. Vielmehr werden eine kulturrelativistische Grundhaltung, das Infragestellen der eigenen Werte und der Vorgehensweise, ein gleichberechtigter Dialog sowie eine flexible, an das kulturelle Umfeld angepasste, auf lokalen Kategorien und dem vorhandenen Wissen der Partner aufbauende Herangehensweise der DED-Mitarbeiter gefordert. An dieser Stelle wird erstmals explizit die Einbindung des Wissens der Partner betont und damit die Verbindung zwischen Partizipation und lokalem Wissen hergestellt. Weitere Hinweise zu Partizipation bietet das aktualisierte Handout zur Inlandsvorbereitung „Die Querschnittsaufgaben Partizipation und Gender im DED“ (DED 2008a), die den ins Ausland gesandten Fachkräften zur Verfügung gestellt wird. Die zwecks Reflexion aufgeführten Fragen (siehe ebd.: 16f.) sprechen vor allem ein Verständnis von Partizipation als Datenerhebungsmethode über lokale Verhältnisse an. Damit steht das Handout dem Grundsatzpapier von 2002 um Längen in der Qualität (bezogen auf das umfassende Verständnis von Partizipation) nach.

Beim Thema **Zusammenarbeit mit indigenen Völkern** bezieht sich der DED auf das Indigenenkonzept des BMZ, dessen Ausgestaltung in den jeweiligen Landesprogrammen des DED in Lateinamerika sowie dem Amazonasprogramm spezifiziert wird. Hinweise zum Thema finden sich aber auch in einigen Fachleitlinien und den Leistungsangeboten. Am umfangreichsten fällt die Kooperation im Bereich der Demokratieförderung (DED 2006) aus. Genannt wird die Förderung des Selbstbestimmungsrechtes indigener Völker, ihrer politischen Mitbestimmung im Rahmen lokaler Politikgestaltung, der Anerkennung und nachhaltigen Nutzung indigener Territorien sowie die Unterstützung kultureller Projekte zur Stärkung von Recht und Identität (DED 2006, 2006b, 2006d). Im Umweltbereich (z.B. DED 2008) werden indigene Praktiken weder romantisiert noch als Potential wahrgenommen. Vielmehr wird erwartet, dass sich die Indigenen Innovationen öffnen, speziell solchen wirtschaftlicher Natur, um diese für sich zu nutzen.

Im länderübergreifenden regionalen **Amazonasprogramm** (DED 2005) ist die Zusammenarbeit mit indigenen Völkern als ein thematischer Schwerpunkt festgeschrieben und setzt sich die Förderung einer selbständigen und selbstbestimmten Entwicklung der indigenen Völker zum Ziel. Ebenso wie das BMZ sieht auch der DED in der COICA einen wichtigen Kooperationspartner. Im Rahmen des regionalen Amazonasprogramms fand im September 2005 in Concepción, Bolivien, ein internationaler Kongress zum Thema *Autogestión Indígena. Experiencias en la implementación del desarrollo autodeterminado y sostenible de los pueblos*

indígenas statt. Daran nahmen neben dem Personal des DED und der GTZ indigene Vertreter und weitere Entwicklungsorganisationen teil. Abschließende Empfehlungen zur zukünftigen Zusammenarbeit mit indigenen Völkern umfassen unter anderem die verstärkte Einbeziehung indigener Organisationen im gesamten Programm- und Projektzyklus als direkte Partner, die Stärkung ihrer Verhandlungsfähigkeiten, die Anstellung indigenen Personals als Fachkräfte, der Wandel von einem sektoralen hin zu einem integralen und interkulturellen Ansatz sowie die Anerkennung indigener Organisationsstrukturen (siehe DED 2005a: 37). Im „Positionspapier des Amazonasprogramms des DED zur Zusammenarbeit mit indigenen Völkern im pluriethnischen und multikulturellen Kontext des Amazonasgebietes“ aus dem Jahr 2005/6 steht, dass die Programme im Amazonasgebiet mit indigenen Organisationen abgestimmt, die dort arbeitenden Fachkräfte des DED zum Thema „indigene Völker und Interkulturalität“ fortgebildet und indigene Belange als Querschnittsansatz stärker einbezogen werden sollen (DED 2005/6: 4f.). Ein Arbeitsschwerpunkt ist die Unterstützung der selbstbestimmten Verwaltung indigener Territorien unter Bewahrung „kultureller Traditionen und der Erhaltung, der Nutzung und dem Schutz traditioneller Kenntnisse“ (ebd.: 6). Dieser Aspekt ist bisher in den Leistungsangeboten im Umweltbereich nicht integriert worden. Auch ist die DED-interne Diskussion und der Kenntnisstand über rechtliche Regelungen zu kollektiven Eigentumsrechten oder dem Schutz ‚traditionellen Wissens' (vgl. CBD, CAN) auf nationaler und internationaler Ebene relativ schwach ausgebildet.

Neben den erwähnten Strategie- und Programmpapieren existieren für Ecuador auch DED-interne Studien[43] sowie interinstitutionelle Arbeitsgruppen der Organisationen der deutschen Entwicklungszusammenarbeit, die sich mit Indigenen zu einer bestimmten Fragestellung befassen. Die Arbeitsgruppe „Grupo Verde de la Cooperación al Desarrollo Alemana en el Ecuador“, die sich aus Mitarbeitern der deutschen Entwicklungszusammenarbeit und der deutschen Botschaft zusammensetzt, befasste sich ihrerseits auf einer Sitzung im November 2005 mit dem Thema „Cooperación con Pueblos Indígenas“. Als viel versprechende Ansätze wurden unter anderem die Zusammenarbeit mit mehreren indigenen Partnern anstatt einer einzigen Organisation, eine stärkere Basisorientierung sowie eine differenzierte, auf mehreren Ebenen ansetzende Intervention angeführt.[44] Der DED benennt für sich als Herausforderung, wie mit der großen Diversität der Indigenen und ihrer Entwicklungsvorstellungen oder Kosmovisionen, der geringen Kontinuität der Führungsschicht sowohl in Personal als auch Inhalten sowie der Interkulturalität umzugehen sei. Letzteres beinhaltet die Frage, wie die Projekte an indigene Prozesse und Entwicklungsstrategien unter Berücksichtigung politischer, ideologischer und philosophischer Prinzipien ausgerichtet oder angepasst werden könnten.[45] Anhand der internen Diskussionen des DED ist abzuleiten, dass das Thema Indigene auf großes Interesse stößt. Für die Zusammenarbeit mit Indigenen fordert der DED interkulturelle Kompetenz. Ihre Umsetzung in der konkreten Programm- und Projektausgestaltung ruft bei den Mitarbeitern des DED jedoch Fragen und Unsicherheiten hervor.

---

[43] Siehe dazu beispielsweise die Studie von Schmall „Entwicklungszusammenarbeit mit Indígenaorganisationen des Oriente in Ecuador mit Handlungsempfehlungen für den DED“ (DED & Schmall 1997) oder von Garcés und Fullriede (2004) „Género, indígenas y cooperación en la Amazonía ecuatoriana“.

[44] Acta de reunión, 18.11.2005 (DED 2005b: 3f.).

[45] Power Point Präsentation “Cooperación del DED-Ecuador con Pueblos Indígenas” der Grupo Verde (DED 2005c).

Fazit zum lokalen Wissen

Die konzeptionellen Grundlagen des DED fordern eher implizit die Einbindung lokalen Wissens. Statt lokales Wissen werden die Schlüsselbegriffe lokale Kapazitäten oder lokale Kompetenzen verwendet. Lokal bezieht sich vorrangig auf die Kommunalebene und meint damit die schwerpunktmäßige Interventionsebene des DED. Lokales Wissen und dessen Potential für die Entwicklungszusammenarbeit wird auf zwei Ebenen erkannt und eingebunden: Erstens das lokalisierte Wissen der Fachkräfte des DED aufgrund ihrer direkten Zusammenarbeit mit lokalen Partnern auf der lokalen Ebene, zweitens die Förderung einheimischer Fachkräfte und Organisationen. Insgesamt fallen die in die Arbeit des DED einzubeziehenden Aspekte lokalen Wissens relativ umfassend aus. Positiv ist zudem die geäußerte Einsicht, dass Interventionen auch Machtpositionen in Frage stellen und damit nicht konfliktfrei ablaufen. Als Interventionsstrategie sollen partizipative und angepasste Methoden zur Anwendung kommen, wobei das Partizipationsverständnis des DED weit über das schematische Umsetzen von Techniken hinausreicht. Die explizite Förderung, Einbindung und der Schutz tradi tionellen Wissens findet vorrangig in denjenigen Dokumenten Erwähnung, welche die Zusammenarbeit mit indigenen Völkern thematisieren. Daraus ist abzuleiten, dass traditionelles Wissen hauptsächlich auf Indigene bezogen wird.

Trotz allem ist beim DED wie auch beim BMZ das Manko festzustellen, dass Partizipation, Macht, angepasstes Arbeiten und die Berücksichtigung lokaler Aspekte bis auf eine Ausnahme nicht explizit zu lokalem Wissen in Bezug gesetzt werden. Insbesondere im Umweltbereich wird die Ausgangslage als Mangelsituation beschrieben, die durch, wenn auch angepassten, Wissens- und Technologietransfer behoben werden soll. Hier sieht der DED, im klaren Gegensatz zum BMZ, kein Potential für lokales Wissen. Betont wird hingegen eindeutig die Wichtigkeit sozialer und interkultureller Kompetenzen der Entwicklungshelfer. Die Relevanz lokalen Wissens und dessen Einbeziehung wird vor allem im Bereich der Demokratieförderung, speziell der kommunalen Selbstverwaltung, gesehen und gefordert, aber auch im Bereich der zivilen Friedensförderung im Sinne lokal angepasster Mechanismen der Konfliktbearbeitung unter Beachtung der Menschenrechte.

Inhaltlich sind die Vorstellungen des DED von lokalem Wissen und seiner Relevanz für die Entwicklungszusammenarbeit geprägt von der Arbeitsweise der entsprechenden Abteilungen. Demzufolge ist die Konzeption lokalen Wissens sowie dessen Potential in den Leitlinien nicht stringent und oftmals vage formuliert. Es fehlen operative Vorgaben zum Umgang mit lokalem Wissen sowie eine einheitliche Definition. Dies ist umso schwerwiegender, als der DED sich selbst als lokal kompetent erachtet und darin seinen komparativen Vorteil gegenüber den auf der Meso- und Makroebene arbeitenden Entwicklungsorganisationen sieht.

Ähnlich wie beim BMZ und im Gegensatz zu Vertretern indigener Dachverbände bezieht sich der DED nicht auf neuere Erkenntnisse der Ethnologie oder Wissenssoziologie. In den Grundlagendokumenten des DED und des BMZ schlagen sich auch nicht aktuelle kritische Debatten nieder, die im Amazonasraum von einigen NROs, Forschungseinrichtungen und indigenen Organisationen geführt werden. So thematisieren der DED und das BMZ weder intellektuelle Eigentumsrechte noch hinterfragen sie das Konzept des ‚universell gültigen wissenschaftlichen Wissens' als Machtinstrument. Dass der Zusammenhang zwischen Wissen und Macht ausgeklammert wird, zeigt sich beispielsweise auch daran, dass zwar vom Schutz traditionellen Wissens gesprochen wird. Doch bleibt die Frage offen, wem der Schutz dient und wer die entsprechenden Mechanismen festlegt.

Fazit zur Zusammenarbeit mit indigenen Völkern

Das Indigenenkonzept des BMZ dient dem DED als Vorgabe, das länderspezifisch ausgestaltet wird. Der DED unterstützt die Indigenen in Lateinamerika in zwei Bereichen: erstens der Förderung des Selbstbestimmungsrechts indigener Völker und ihrer politischen Mitbestimmung sowie zweitens der Anerkennung und nachhaltigen Nutzung indigener Territorien und ihrer selbstbestimmten Verwaltung. Im Amazonasprogramm ist die Zusammenarbeit mit indigenen Völkern als ein thematischer Schwerpunkt festgeschrieben; als wichtiger indigener Partner wird die COICA benannt. Dem aktuellen Diskussionsstand zufolge sollen indigene Organisationen im gesamten Programm- und Projektzyklus als direkte Partner verstärkt einbezogen und alle Programme des DED im Amazonasgebiet mit indigenen Organisationen abgestimmt werden sowie eine stärkere Basisorientierung stattfinden. Damit wird zum einen offiziell festgeschrieben, dass die Indigenen auch bei Projekten, die sie nicht als Zielgruppe definieren, von denen die Indigenen aber indirekt betroffen sind, verstärkt eingebunden werden sollen. Zum anderen werden die Basisnähe indigener Dachorganisationen kritisch hinterfragt und neue Interventionsebenen und –möglichkeiten gesucht. Allerdings ist die DED-interne Diskussion und der Kenntnisstand über rechtliche Regelungen zu kollektiven Eigentumsrechten oder dem Schutz ‚traditionellen Wissens' schwach ausgebildet. Und obwohl das Thema Indigene auf großes Interesse stößt, ruft die Umsetzung der geforderten interkulturellen Kompetenz bei den Mitarbeitern des DED in der konkreten Programm- und Projektausgestaltung Fragen und Unsicherheiten hervor, insbesondere, wie mit der Heterogenität der Indigenen und ihren Entwicklungsvorstellungen umzugehen sei oder mit wem genau zusammengearbeitet werden soll. Dieser Umstand ist jedoch als positiv zu bewerten, führt er doch zur Reflektion und kritischen Hinterfragung sowohl der Herangehensweise als auch der Wirkung der Entwicklungszusammenarbeit auf indigene Völker. Nicht zuletzt ist anzumerken, dass interne Positionspapiere häufig kritischer und basisorientierter argumentieren sowie die Belange Indigener weit umfassender berücksichtigen als das BMZ, was sich allerdings in den offiziellen Leitlinien des DED in dieser Form kaum widerspiegelt.

6 Wer sind die Experten? – Projektrelevantes Wissen und Wissenskonzepte

Im folgenden Kapitel geht es um die Darstellung, was die zentralen Akteure unter lokalem Wissen verstehen, welche Wissenskonzeptionen sie haben und welche Wissensbestände beziehungsweise -formen sie als projektrelevant erachten. Insbesondere das Konzept des ‚Experten' soll dazu dienen, Auffassungen von projektrelevantem Wissen herauszuarbeiten und auf dieser Grundlage den Einfluss von Konzepten über Wissen auf die Reaktionen und Strategien verschiedener Akteure innerhalb der Projektaktivitäten der Stiftung zu veranschaulichen. Die darzustellenden Perspektiven umfassen Shuar- und Achuar-Produzentinnen, die *promotores*, die Mitarbeiter der Stiftung in Person der Direktorin und der beiden Ingenieure, zweier Entwicklungshelfer des DED sowie DED-interne Diskussionen zum Thema.

Die zu untersuchenden Wissensaspekte wurden schwerpunktmäßig anhand des Erdnussanbaus exemplarisch untersucht. Dazu wurden unter anderem Kriterien darüber erhoben, was einen Experten[1] im Erdnussanbau ausmacht. Ziel der Erhebung war zu erfahren, welche Wissensformen (Inhalte und Praktiken) sowohl die Shuar- und Achuar-Produzentinnen am Beispiel des Erdnussanbaus, als auch die *promotores* und das Personal der Stiftung zu diesem Thema sowie generell im Kontext von Projektaktivitäten für wichtig erachten und welche Bewertungskriterien diesen zugrunde liegen. Die Bewertungskriterien beziehungsweise Attribute darüber, was einen Experten ausmacht, ermöglichen neben Einsichten in Wissenskonzepte der genannten Akteure auch eine Einschätzung der Arbeit der *promotores* und des Agraringenieurs der Stiftung aus der Perspektive der verschiedenen Akteure, Einblicke darüber, wie sich die Produzentinnen die Arbeit mit diesen beiden Akteuren wünschen beziehungsweise vorstellen, erste Eindrücke über Selbst- und Fremdwahrnehmungen sowie Hinweise zur Beziehung zwischen *promotor* und Agraringenieur. Die Kriterien bezüglich der Eigen- und Fremdwahrnehmungen[2] werden in Kapitel 8 aufgegriffen und erörtert.

Zur Erhebung von Wissensformen und deren Bewertungskriterien habe ich mit einer Auswahl von Produzentinnen in einer Shuar- und einer Achuar-Gemeinde *pile sorts* mit vorgegebenen Kategorien in Verbindung mit *rankings* durchgeführt (zur Methode siehe Kapitel 3.2.3.). Die Auswertung dieser Erhebungen ist in Kapitel 6.1. dargestellt. Ergänzend kommen Informationen aus Interviews, Gesprächen und Beobachtungsausschnitten mit mehreren Shuar- und Achuar-*promotores* sowie Produzenten hinzu. In Kapitel 6.2. werden die Bewertungskriterien von Wissen aus der Perspektive der Stiftung dargelegt. Die zugrunde liegenden Daten wurden in Form von leitfadengestützten Interviews und Beobachtungen erhoben. Zur Einschätzung der Arbeit der *promotores* kamen zusätzlich *rankings* zum Einsatz. In Kapitel 6.3. wird neben der Erörterung von Wissenskonzepten auf der Basis der vorangegangenen Diskussion der Frage nachgegangen, welche Arten von Informationen und Wissen die direkt am Projektgeschehen beteiligten Akteure für wichtig erachten, wie erwünschte Lern- und Arbeitsprozesse im Projekt verlaufen (sollen), und wer dabei die Schlüsselfiguren sind. Neben den Achuar- und Shuar-Befragten (Produzentinnen und gegebenenfalls ihre Familien, *promotores*) sowie den Mitarbeitern der Stiftung werden auch die Auffassungen des DED dazu dargestellt.

[1] Da es hier um das Konzept des ‚Experten' geht, wird der Begriff im Singular verwendet.
[2] Die Bewertungskriterien speziell der Shuar-Frau aus Sevilla sowie der Achuar- beziehungsweise Shuar-Frau aus dem Transkutukú werden in diesem Kapitel nicht vorgestellt, sondern in Kapitel 8 aufgriffen.

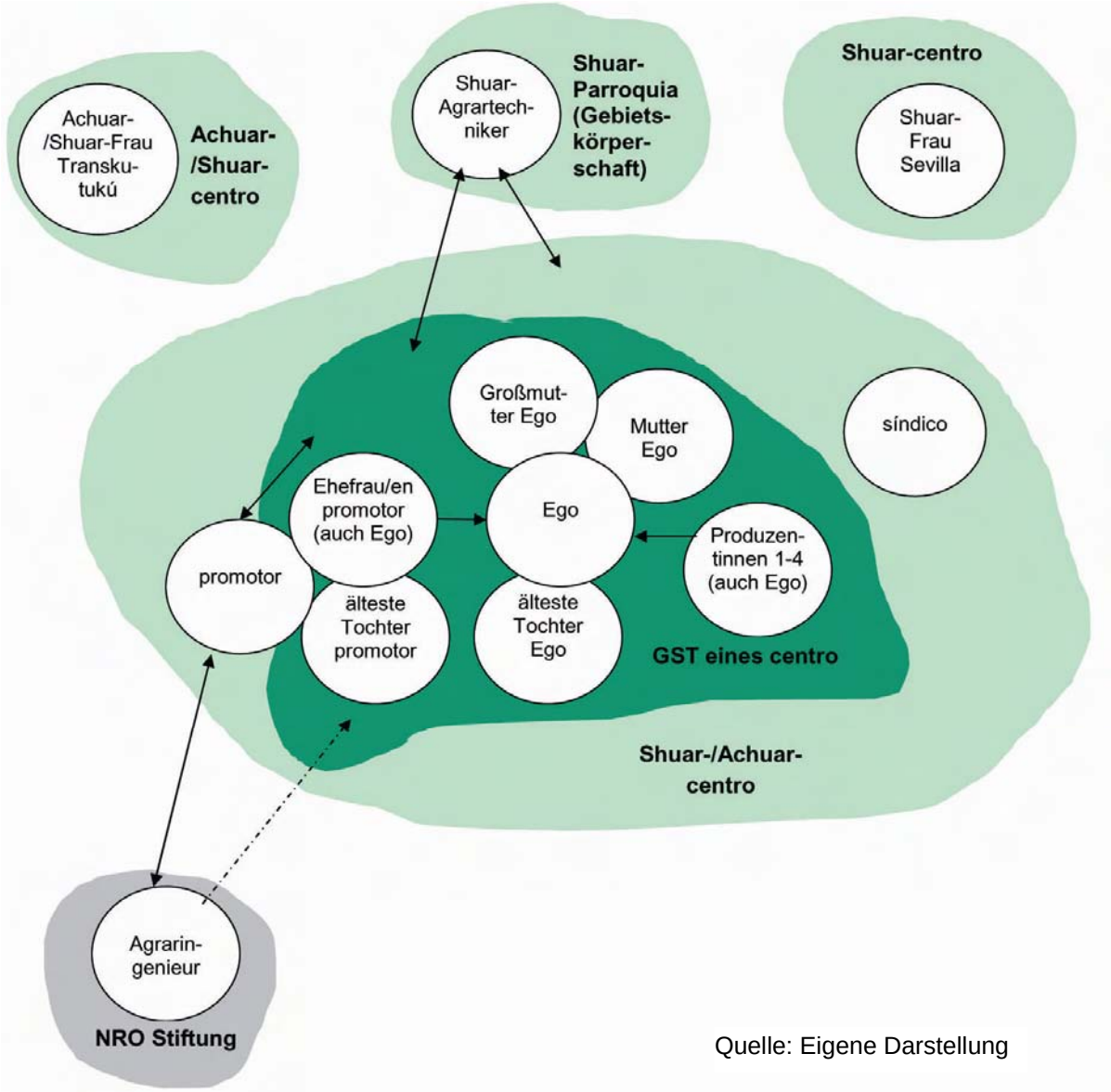
6.1 Bewertung von Wissensformen durch die Shuar und Achuar am Beispiel des Erdnussanbaus

In einem ersten Schritt wurden von den Befragten die Namenskarten (siehe Kapitel 3.2.3.) jeweils einer der vier Kategorien zugeordnet. Die Kategorien sind:

0	no sabe nada	1	sabe poco
2	sabe pero falta algo por mejorar	3	sabe muy bien, es experto/experta

Die folgende Abbildung 3 zeigt überblicksartig die auf den Namenskarten notierten Akteure und ihre Stellung im Sinne von räumlicher und/oder verwandtschaftlicher Nähe beziehungsweise ihrer Bekanntheit zueinander.

Abbildung 3: Akteure der zu sortierenden Namenskarten und ihre Stellung zueinander



Quelle: Eigene Darstellung

Die grau und grau-grün markierten Flächen einzelner Akteure weisen auf je eigene Lebenswelten hin, die sich nur an den mit Pfeilen markierten Stellen in Form von Kontakten berühren. So arbeitet der Shuar-Agrartechniker der *Parroquia* sowohl mit Produzenten der GST als auch weiteren Mitgliedern des Shuar-*centro* (bei den Achuar gibt es keinen solchen Techniker); er selbst wohnt in einem anderen Shuar-*centro*, das zugleich *Parroquia* ist. Der

Agraringenieur wiederum arbeitet speziell mit dem *promotor* zusammen und eher vermittelt über diesen mit den Produzenten der GST (deshalb die gestrichelte Linie), nicht aber mit anderen Personen des *centro*. Der *promotor* arbeitet zwar mit der GST direkt zusammen, ist aber nicht Teil der GST, wohl aber seine Ehefrau. Zu einer Shuar-Frau aus Sevilla und einer Achuar-Frau des Transkutukú im Falle des Shuar-*centro* beziehungsweise einer Shuar-Frau des Transkutukú im Falle des Achuar-*centro* bestehen zumeist keine direkten Kontakte. Die Pfeile von der Ehefrau des *promotor* und den Produzentinnen 1 bis 4 zu Ego bedeuten, dass sowohl erstere als auch eine der vier auf den Namenskarten notierten Produzentinnen selbst befragt wurden und in diesem Fall auch Ego sind.

Die folgende Tabelle 5 zeigt an, in welche der vier Kategorien (zwischen 0 und 3) einzelne Akteure (Namenskarten) von den befragten Shuar- und Achuar-Produzentinnen hinsichtlich der Bewertung von Wissensformen für den Erdnussanbau zugeordnet wurden. Die angegebenen Werte sind Durchschnittswerte. Wenn eine Person bei allen Befragungen der Kategorie 3 zugeordnet wurde, ist der Mittelwert 3 und damit das bestmöglich zu erzielende Ergebnis. Das schlechteste Ergebnis ist 0. Da bei den Achuar auch der *promotor* befragt wurde, seine Antworten aber zum Teil stark von den Aussagen der Produzentinnen abweichen, sind die Werte für ihn extra aufgeführt.

Tabelle 5: Bewertung von Wissensformen für den Erdnussanbau: Mittelwerte der Zuordnung zu den vier Kategorien

	Shuar Transkutukú	Achuar Transkutukú	
Kategorie	**Namenskarte**	**Namenskarte (nur promotor)**	**Namenskarte (ohne promotor)**
3	promotor 2. Ehefrau promotor Produzentin1 Produzentin2	promotor Mutter Ego Produzentin2 Ehefrau promotor Produzentin1 Produzentin4	Großmutter von Ego
2,8	Agraringenieur befragte Person (Ego)		
2,75			Mutter von Ego
2,6	1. Ehefrau promotor		
2,5			Produzentin1
2,25			Agraringenieur
2,2	Produzentin3 Produzentin4		
2	Mutter von Ego	Produzentin3 älteste Tochter von Ego Agraringenieur Shuar-Frau Transkutukú Großmutter Ego	promotor Produzentin2 Ego
1,8			
1,75			Shuar-Frau Transkutukú Produzentin4
1,6	Achuar-Frau Transkutukú älteste Tochter promotor		
1,5			Ehefrau promotor älteste Tochter von Ego
1,4	Großmutter von Ego älteste Tochter von Ego		
1,2	Shuar-Frau aus Sevilla		
1	síndico	Shuar-Frau aus Sevilla	Produzentin3 Shuar-Frau aus Sevilla
0,8	Shuar-Agrartechniker der Parroquia		

Grundlage der folgenden Erörterung in Bezug auf die Achuar sind die Werte ohne *promotor*. Anhand der Tabelle ist abzulesen, dass die einzelnen Akteure (Namenskarten) von den Shuar- und Achuar-Produzentinnen der GST unterschiedlich bewertet wurden. Während bei den Shuar der *promotor*, dessen 2. (jüngere) Ehefrau sowie die Produzentinnen 1 und 2 immer der Kategorie 3 (Experten) zugeordnet wurden, sehen die Achuar vor allem die eigene Großmutter als Expertin an. Diese hingegen wurde von den befragten Shuar-Produzentinnen als Person mit wenig oder keinem Wissen über den Erdnussanbau eingestuft (Mittelwert: 1,4). Ähnlich unterschiedlich ist auch die Bewertung der Mutter der Befragten. Bei den Achuar rangieren, im Gegensatz zu den Shuar, der *promotor* und der Agraringenieur der Stiftung hauptsächlich in der Kategorie 2, also nicht als Experten. Bei den Shuar hingegen wurde der Agraringenieur fast immer als Experte eingestuft. Ähnliche Bewertungen seitens der Shuar und Achuar hat die Shuar-Frau aus Sevilla erhalten. Sie wurde fast ausschließlich der Kategorie 1 zugeordnet. Somit wird sie als Person wahrgenommen, die nur über geringes Wissen zum Erdnussanbau verfügt. Auch bei der gegenseitigen Fremdwahrnehmung haben sich die Shuar (Transkutukú) und Achuar (Transkutukú) ähnlich eingestuft – zwischen Kategorie 1 und 2, häufiger aber Kategorie 2. Die schlechteste Bewertung seitens der Shuar-Produzentinnen haben der *síndico* und der Shuar-Agrartechniker der *Parroquia* erhalten, seitens der Achuar-Produzentinnen die junge Produzentin 3 und die Shuar-Frau aus Sevilla.

In einem zweiten Schritt wurden die Namenskarten einer jeden Kategorie nach Rängen geordnet, die bei der Auswertung durchlaufend nummeriert wurden. Der Wert 17 ist im Falle der Shuar der beste Platz (Platz 1); bei den Achuar ist es der Wert 13. Der Wert 1 ist der schlechteste Platz. Um die absolute Reihenfolge von 17 bis 1 beziehungsweise 13 bis 1 mit den Kategorien zu verbinden, also die Rangordnungen gemäß der jeweiligen Kategorie zu gewichten, wurde der Rang mit dem Faktor 4 für die Zuordnung zur Kategorie 3, Faktor 3 für die Kategorie 2, Faktor 2 für die Kategorie 1 sowie Faktor 1 für die Kategorie 0 multipliziert und daraus der Mittelwert aus den Antworten errechnet. Zur Vergleichbarkeit der Ergebnisse der gewichteten Ränge bei den Shuar- und Achuar-Befragten wurden die Mittelwerte der gewichteten Rangordnungen aus der obigen Tabelle durch die Anzahl der Namenskarten (17 bei den Shuar, 13 bei den Achuar) dividiert. Diese Werte sind in der folgenden Tabelle 6 dargestellt. Der theoretisch beste zu erzielende Wert ist 4, der schlechteste 0.

Grundlage der folgenden Erörterung in Bezug auf die Achuar sind die Werte ohne *promotor*. Die Rangfolge in Relation zur Kategorie (0 bis 3) ermöglicht eine weitere Differenzierung der auf den Namenskarten angeführten Akteure im Vergleich zur alleinigen Kategorisierung (Tabelle 5). Die Tendenz ist der in Tabelle 5 angeführten Bewertungen ähnlich, jedoch wird ersichtlich, dass bei den Shuar der *promotor* als absoluter Experte im Erdnussanbau erachtet wird, noch vor seiner 2. Ehefrau und den Produzentinnen 1 und 2. Bei den Achuar hingegen ist es die Großmutter der befragten Person, die in der Gesamtwertung (Rang in Relation zur Kategorie) sogar noch besser bewertet wurde als der *promotor* bei den Shuar. Bei den Achuar liegt der Agraringenieur in der Gesamtwertung noch vor dem *promotor*, ersterer im mittleren Bereich, letzterer eher im unteren Mittelbereich. Im Gegensatz dazu hat der Agraringenieur seitens der Shuar-Produzentinnen eine wesentlich bessere Bewertung erfahren; er rangiert im oberen Viertel. In Bezug auf die Tätigkeiten des *promotor* und des Agraringenieur lässt dies den Rückschluss zu, dass die Shuar-Produzentinnen diesen beiden Personen mehr projektrelevantes Wissen zugestehen und deren Arbeit positiver bewerten als die Achuar-Produzentinnen. Die Ehefrau des Achuar-*promotor* liegt in der Gesamtwertung im unteren Drittel, während die Ehefrauen des Shuar-*promotor* von den Shuar wesentlich besser

bewertet wurden; die 2. Ehefrau rangiert sogar auf Platz 2 in der Gesamtwertung (zweitbeste Expertin).

Tabelle 6: Bewertung von Wissensformen für den Erdnussanbau: Mittelwerte der gewichteten Rangordnungen in Relation zur Anzahl der Namenskarten

Wert	Namenskarten Shuar	Namenskarten Achuar (nur promotor)	Namenskarten Achuar (ohne promotor)
4		promotor (Ego)	
3,8			Großmutter von Ego
3,6	promotor		
3,5			Mutter von Ego
3,4	2. Ehefrau promotor	Mutter von Ego	
3,3	Produzentin1		Produzentin1
3,2	Produzentin2		
3,1		Produzentin2	
3	Ingenieur der Stiftung		
2,8	Ego	Ehefrau promotor	
2,5	1. Ehefrau promotor	Produzentin1	
2,2	Produzentin4	Produzentin4	Produzentin2
2			Ego
1,9			Produzentin4, Ingenieur der Stiftung
1,8	Mutter von Ego		
1,7	Produzentin3		
1,6			promotor
1,4		Produzentin3	
1,2	älteste Tochter promotor	älteste Tochter von Ego	Ehefrau promotor, Shuar-Frau Transkutukú
1,1			älteste Tochter von Ego
1	Großmutter von Ego		
0,9	Achuar-Frau Transkutukú, älteste Tochter von Ego	Ingenieur der Stiftung	
0,7		Shuar-Frau Transkutukú	
0,5	Shuar-Frau Sevilla	Großmutter Ego	Produzentin3
0,4	Agrartechniker		
0,3	síndico		
0,2		Shuar-Frau Sevilla	
0,1			Shuar-Frau Sevilla

Die Zahlenangaben zu den Zuordnungen zu den Kategorien sowie den Rängen erlauben nur einen ersten Einblick in die Bewertungen von Akteuren aus der Sicht der Achuar- und Shuar-Produzentinnen. Weitaus wichtiger sind die von den befragten Personen gemachten Begründungen. Diese Kriterien wiederum wurden zwecks Handhabbarkeit und Vergleichbarkeit zu Kategorien zusammengefasst. Die Bewertungskategorien werden im folgenden dargestellt und erörtert.

Es bleibt festzuhalten, dass es hinsichtlich der herausgearbeiteten Bewertungskriterien signifikante Unterschiede sowohl zwischen den Achuar- und Shuar-Produzentinnen als auch zwischen dem Achuar-*promotor* und den Achuar-Produzentinnen gibt. Ferner wird deutlich, dass die Befragten nicht notwendigerweise ihr unmittelbares Umfeld für ‚wissend' einschätzen. So haben die Shuar-Befragten mehrmals ihre eigene Mutter und Großmutter als ‚unwissend' beziehungsweise ‚wenig wissend' eingeordnet, während der aus dem Hochland stammende Agraringenieur, der zum Zeitpunkt der Befragung die Gemeinde nur zwei Mal besucht hat, fast immer als Experte rangiert. Auch bei den Achuar-Befragten sind soziale beziehungsweise familiäre Bindungen nicht ausschlaggebend für die Zuordnung als ‚wissend'.

Die Schwiegermutter und die Ehefrau des Achuar-*promotor* haben letzteren der Kategorie 2 zugeordnet. Weiterhin wurde die älteste Tochter der befragten Person fast immer als ‚wenig wissend' eingeschätzt. Allerdings fällt die Bewertung weiterer, sich außerhalb des sozialen Umfeldes befindlichen Personen – eine Shuar-Frau aus Sevilla sowie eine Achuar- beziehungsweise Shuar-Frau des Transkutukú – insgesamt schlecht aus. In der Bewertung dieser Personen spiegeln sich vor allem entwicklungsbezogene Selbst- und Fremdwahrnehmungen in Verbindung mit von Konkurrenz geprägten Beziehungen wider, die in Kapitel 8 aufgegriffen werden.

In einem ersten Schritt werden diejenigen Attribute, welche die Shuar einem Experten zuordnen, vorgestellt, gefolgt von denjenigen aus der Perspektive der Achuar. Anschließend werden die Attribute der Shuar und Achuar miteinander verglichen.

6.1.1 Bewertungskriterien der Shuar für einen Experten

Bei den Shuar fällt auf, dass sie der formalen Bildung (Schulbildung, Lehre, Universitätsstudium) beziehungsweise dem theoretisch-wissenschaftlichen Wissen und dem technischen Fachwissen eine **relativ** hohe Bedeutung beimessen. Allerdings rangiert der Shuar-*promotor* in der Wertung noch vor dem Agraringenieur. Praktische Arbeit zusammen mit langjähriger Anbauerfahrung zählen deshalb mehr als bloßes theoretisches Wissen beziehungsweise eine formale technische Ausbildung. Dies ist insbesondere an den wiederholten Aussagen, dass dem Agraringenieur im Gegensatz zum Shuar-*promotor* oder dessen zweiter Ehefrau sowie den Produzentinnen 1 und 2 die Praxis fehlt, ersichtlich. In dieselbe Richtung geht die die schlechte Bewertung des Shuar-Agrartechnikers der *Parroquia*, der dieselbe technische Ausbildung wie der *promotor* genossen hat, sowie des *síndico*, der einen Universitätsabschluss als Lehrer vorweisen kann. Das lässt den Schluss zu, dass eine formale technische Ausbildung beziehungsweise theoretisches Wissen nur dann von Bedeutung sind, wenn sie mit praktischen Tätigkeiten verbunden werden und der Anwendungsbezug hergestellt ist. Zudem wird bei den Experten (*promotor* und einigen Produzentinnen) immer wieder gelobt, dass sie nicht nur Kenntnisse im Erdnussanbau vorweisen, sondern auch erfolgreich andere Produkte anbauen, insbesondere Kakao als *cash crop*. Hier ist das Kriterium weitgefächertes beziehungsweise allgemeines Wissen im Gartenbau im Gegensatz zum Spezialwissen einer einzigen Anbaukultur.

[Promotor] es técnico, es terminado y graduado.

[Agrarigenieur] él es ingeniero, tiene mayor capacidad.

[Agraringenieur] él no cultiva, sólo hace conocer a las productoras.

[Agraringenieur] en teoría sí sabe, pero no en la práctica.

[Shuar-Agrartechniker] Explica pero no hace la práctica ni en su casa ni en las comunidades.

In diesem Zusammenhang gilt auch das formale Schulwissen als ein, wenn auch sekundäres, Attribut eines Experten in Bezug auf die Bewertung der Produzentinnen. Darunter fällt neben Lesen, Schreiben und Rechnen auch das Beherrschen der spanischen Sprache.

[Produzentin4] no se ha ido a la escuela. Cuando dialogamos no capta, no escribe su nombre, esas cositas le faltan bastante, por eso poco sabe, pero en el trabajo sí rinde ella.

Hay {...} mujercitas de muchos años que no vieron la escuela ni nada ni castellanito, ahí está un poco.

Ein weiteres, von den Shuar häufig genanntes Kriterium für einen Experten ist die Wissensvermittlung sowie speziell ihre Formen. Erwünscht sind gegenseitige Lernprozesse. Demzu-

folge bringt ein Experte[3] anderen den Anbau bei, indem er oder sie erklärt, Hinweise gibt, koordiniert, selbst als Vorbild fungiert, beispielsweise in Form der Bewirtschaftung einer Modellparzelle beziehungsweise des eigenen, erfolgreichen Anbaus sowie – bezogen auf den *promotor* und Agraringenieur – die Zeitpunkte für Aussaat, Ernte und Trocknung vorgibt. Insbesondere der Shuar-*promotor* hat vor vielen Jahren mit seinen Ehefrauen den Erdnussanbau mit neuen Anbautechniken zwecks Vermarktung propagiert und diese durch die erfolgreiche Bewirtschaftung eigener Parzellen demonstriert. Das bedeutet zugleich aber auch, dass die positive Bewertung des *promotor* als Experte in Abhängigkeit von der Bewertung seiner Ehefrauen zu sehen ist, denn die Hauptarbeiten der Erdnussproduktion obliegen den Frauen. Auch in diesem Punkt – Modellparzelle zur Demonstration des eigenen Könnens – steht der Agraringenieur dem Shuar-*promotor* nach. Diesbezüglich bemängeln die Shuar-Befragten auch am Agraringenieur, dass er zwar gut erklärt, er aber im Gegensatz zum Shuar-*promotor* zu theorielastig ist und die praktische Arbeit mit den Produzentinnen auf dem Feld fehlt.

[Promotor] él nos ha explicado todo, qué día van a sembrar, qué día cae la plaga, cuándo es la cosecha, cuándo es el secado, él es experto de eso.

[Agraringenieur] sabe expliar bien, en seminario habló cómo sembrar maní en parcela, en qué momento hay que sembrar y cómo sacar, todo explicó.

In anderen Interviewkontexten sprechen die Produzentinnen hinsichtlich der Wissensvermittlung konkrete Inhalte an. So erwarten sie vom Agraringenieur neben der Koordinierung von Zeiten oder technischen Hinweisen eine Rückmeldung über die Qualität der an die Stiftung abgelieferten Erdnüsse, Informationen über den Arbeitsablauf der Stiftung, insbesondere die genauen Gründe für die Abzüge vom Erzeugerpreis sowie die Vermarktungsmodalitäten. Weiterhin sehen viele Produzenten sowohl im Agraringenieur wie auch im *promotor* eine Vermittlerfunktion. So erwarten sie beispielsweise vom Ingenieur, dass er ihre Bedürfnisse nach neuen Werkzeugen oder geringere Abzüge vom Erzeugerpreis an die Stiftung weiterleitet und sich dort für ihre Belange einsetzt. Dazu soll er der Stiftung seine Kenntnisse über den Arbeitsalltag der Shuar, ihre Schwierigkeiten, aber ebenso ihre guten Arbeitsleistungen gewissermaßen als ‚Zeuge' mitteilen.

[Agraringenieur] tiene que saber, por qué nos descuentan, ¿por mal cernido o por mala calidad? El eso tiene que saber y explicar a la Fundación [Stiftung], que verdad las productoras sacan maníes buenos.

Neben praktisch-technischen und wissensbezogenen Aspekten verbinden die Shuar-Befragten auch soziale Komponenten mit einem Experten. Diese drücken sich in erwünschten Verhaltenseigenschaften aus. In Bezug auf die Experten *promotor* und Agraringenieur sind es: motivieren, die Produzenten unterstützen, Hinweise geben, Versprochenes einhalten, die Bedürfnisse und den Lebensalltag der Produzenten kennen, respektiert sein, gut denken, offen sein. Weiterhin wurde für die zweitbeste Expertin (2. Ehefrau des *promotor*) nicht nur angegeben, dass andere Produzentinnen sie in Fragen des Erdnussanbaus um Rat bitten und sie ihnen ihre Erfahrungen weitergibt, sondern dass sie auch als vorbildlich in ihrem Verhalten in der Familie gilt. In diesem Sinne ist auch das Kriterium ‚respektiert sein' (nur für den *promotor* angegeben) zu verstehen. Es beinhaltet sozial erwünschtes Verhalten, was sich sowohl auf die Arbeitsweise als *promotor* (gute Beziehung zu den Produzenten, korrekte Kommunikationsweise), als auch auf das ‚Privatleben' (vorbildlicher Ehemann und Vater) bezieht. Das Kriterium ‚offen sein' bezieht sich auf den Agraringenieur und dessen Ansatz, den Produzenten zuzuhören und ihre Bedürfnisse ernst zu nehmen.

[3] Dieses Kriterium bezieht sich auch auf die Produzentinnen.

‚Gut denken' bezieht sich in erster Linie auf die ‚gute Absicht' beziehungsweise den Versuch, die wirtschaftliche Situation der Familien zu verbessern und damit das Wissen für einen guten Zweck einzusetzen. In diesem Fall spielen ökonomische Aspekte eine Rolle. Positiv bewertet wird der Fakt, dass der Erdnussanbau offensichtliche (kurz- beziehungsweise mittelfristige) Ergebnisse zeigt, indem mittels der propagierten Anbaumethoden die Ernte ertragreich ist und durch die Vermarktung ein monetäres Einkommen erzielt wird. Dies gilt gleichermaßen für den *promotor* wie für den Agraringenieur. Insbesondere wird beim *promotor* die erfolgreiche Vermittlung der Bedürfnisse der Shuar an externe Akteure sowie die Mittelbeschaffung gelobt. So ist der Beginn der Projektaktivitäten der Stiftung im Shuar-Gebiet der *Parroquia* auf seine Initiative zurückzuführen. Weiterhin sind die ersten Trockner auf seinen Vorschlag hin in drei Shuar-*centros* erbaut worden. Die Erarbeitung des neuen Modells basiert auf seiner Expertise. Er hat weiterhin bewirkt, dass die Produzenten per Mikrokredit Zugang zu weiteren Werkzeugen erhielten.

[Promotor] él comenzó a convencernos que hay que sembrar y de ahí tenemos dinero.

[Agraringenieur] está ayudando a las productoras para que puedan cultivar el maní y mantener sus hijos, para eso es experto, para ayudar las productoras.

Si no fuera por él [promotor] no tendría ni una azadilla. El habla allá, hace los pedidos, para que allá nos entiendan lo que necesitamos acá.

Im Gegensatz dazu sprechen die Shuar-Befragten dem schlecht bewerten Agrartechniker der *Parroquia* soziale Kompetenzen ab (er motiviert nicht, auf ihn ist kein Verlass). Die schlechte Bewertung des *síndico* basiert ebenfalls vorrangig auf fehlender sozialer beziehungsweise sozio-politischer Kompetenzen. Seine Ehefrau baut zwar Erdnüsse für den Eigenkonsum an, aber er nimmt mit seiner Familie nicht am Projekt der Stiftung teil. Ferner unterstützt und motiviert er die Produzenten nicht, wie es seine Aufgabe als Führungspersönlichkeit sein sollte.

[Síndico] Le hace falta de integrarse para que él también conozca cómo es el sembrado y secado, eso le falta a él. Y que diga que se integren más socios [al GST].

In einigen Aspekten wird auch die soziokulturelle Kompetenz des Agraringenieurs bemängelt: Er kennt den Lebensalltag, die unter schweren Bedingungen geleistete Arbeitsweise der Erdnussproduzentinnen sowie ihre Probleme und Bedürfnisse nicht gut. Um zu lernen, wie die Shuar produzieren (gegenseitige Lernprozesse), sowie eine gute Kommunikationsbasis zu schaffen, sollte er mehr von ihrem Lebensalltag teilen und entsprechend öfter und länger in den Shuar-*centros* verweilen.

[Agraringenieur] para que lleve un mejor trabajo y para que rinda bien, él {...} tendría que estar cerca con nosotros {...} y entender las experiencias nuestras también, cómo se siembra, y a la vez él darnos algunas instrucciones, cómo también se siembra teóricamente {...}, de estas dos ideas para que el trabajo nuestro nos rinda mejor. {...} pues si no vemos [al ingeniero] cómo podemos decir: "[ingeniero], eso nos falta para que nosotros hagamos bien el trabajo".

[Agraringenieur] tiene que estar con nosotros también [para] que vea como estamos sembrando. {...} Desde lejos dice, '¡siembren¡'. Debe ver, cómo hacemos el trabajo nuestro. Lo que en las ciudades harán, es otro. Aquí debe ver, cómo las productoras siembran, cómo limpian.

Ein Aspekt der Kommunikation betrifft ihren Kontext. So meinen einige Produzentenfamilien außerhalb des Interviews über Expertenkriterien, dass die Gemeindeversammlungen nicht der geeignete Ort für offene Gespräche seien. Vielmehr bevorzugen die Familien eine private und damit vertrauliche Atmosphäre, die

[Agraringenieur] Tendría que hacer pequeñas visitas {...} en la casa muy personal porque a veces en unas sesiones muy agrupadas no todas tenemos la fuerza de hablar, pararnos y decir: "quiero, tengo esa idea", nada. Cerrado [callados] todos. Después en la casa claro abrimos las boquitas. {...} Entonces eso quisiera que esté con nosotros en la casa, muy personal.

dadurch geschaffen werden soll, dass der Agraringenieur die Produzenten in ihren Häusern besucht und mit ihnen über ihre Arbeit, Bedürfnisse und Probleme spricht. Bislang ist es so, dass gerade die Frauen selten das Wort in der Versammlung ergreifen und offen über ihre Sicht der Dinge reden. Nicht zuletzt wird von den Produzenten auch die Sprachkenntnis angesprochen. Sie wünschen sich vom Agraringenieur eine minimale Kompetenz in der Shuar-Sprache.

[Agraringenieur] si tiene buen empeño {…} tendría que aprender nuestro idioma. Sí, porque a veces las mamacitas {...} aquí no saben el idioma [español] ni escuchan. {...} Entonces si [el ingeniero] aprendería, el shuar preguntaría {...}. Y también responderían las mamás de lo que el está haciendo la pregunta.

Weitere Expertenkriterien, die die Befragten für die Produzentinnen genannt haben, sind die Produktion und der Verkauf von Erdnüssen vor Beginn der Projekte der Stiftung im Jahr 2004 sowie damit verbunden generell der Anbau für den Verkauf (im Gegensatz zum Eigenkonsum), die Kontinuität der Anbaupraxis seit der Kindheit und die langjährige Erfahrung. Wie wichtig Praxis und Kontinuität sind, zeigt sich an der ersten (und älteren) Ehefrau des Shuar-*promotor*, die infolge eines Unfalls seit etwa zwei Jahren nicht mehr selbst Erdnüsse anbauen konnte. Daher wurde sie trotz ihrer längeren Erfahrung etwas geringer eingestuft als die zweite und jüngere Ehefrau. Eine Expertin beherrscht zudem die gute Praxis der Erdnussproduktion und Erntenachbehandlung. Darunter fallen Aspekte wie die Anwendung der neuen Anbautechniken der Reihenpflanzung der Erdnüsse in einer Extra-Parzelle mit relativ geringen Abständen zwischen den Pflanzen sowie (eher sekundär) des Aufhäufelns der Pflanzen mit Erde (*aporcar*), das Entfernen von Unkraut, die ‚richtige' Trocknung der Nüsse im Trockner (damit die Feuchtigkeit der Nüsse zum Zeitpunkt des Verkaufs an die Stiftung so gering wie möglich ist), das Säubern der Nüsse von Schmutzpartikeln und die Selektion der guten Nüsse. Damit verbunden ist eine gute Qualität der erzeugten Erdnüsse. Die Kriterien Sauberkeit, geringe Feuchtigkeit und gute Selektion der Nüsse sind zugleich die von der Stiftung vorgegeben Qualitätskriterien, deren Nichteinhaltung mit Preisabzug sanktioniert wird. Neben Qualität ist auch eine hohe Quantität in Produktion und Verkauf ein Kriterium für einen Experten. In enger Beziehung dazu steht das Benutzen moderner Werkzeuge als Attribut eines Experten. Dabei handelt es sich vor allem um die Hacke und den neu erbauten Trockner.

Im Gegensatz dazu sind die Nutzung einheimischer Werkzeuge wie der Grabstock (Shuar/Achuar: *wai*) beziehungsweise das Fehlen ‚moderner' Geräte sowie das Praktizieren ‚traditioneller' Anbaumethoden (Mischpflanzungen, keine Reihenpflanzung) und der Anbau nur für den Eigenkonsum anstatt für den Verkauf Kriterien für einen Nicht-Experten.[4] Diese Punkte sowie die geringe Qualität und Quantität der angebauten Erdnüsse haben die Befragten als Begründung für die häufig schlechte Bewertung der Mutter und Großmutter angegeben.

[Großmutter] Sabían sembrar antiguamente sólo con palo, sabe poco, sabían cultivar pero no sembraban bien.

[Mutter] No tiene propio secadero. {...} No tiene maní para la venta, sólo para semillas. Le faltan herramientas como azadón, recoger basura, sembrar más.

Auch die Zeit der Mitgliedschaft in der GST als Kriterium für einen Experten lässt sich auf die positive Sichtweise eingeführter Techniken und Werkzeuge zurückführen. Je länger eine

[4] Hierbei ist anzumerken, dass drei Positivnennungen in Bezug auf das Praktizieren ‚traditioneller' Anbaumethoden sechs Negativnennungen gegenüberstehen. Das heißt, die tradierten Anbaumethoden werden zwar nicht von allen abgelehnt, wohl aber von der Mehrheit; auch praktizieren alle Befragten die eingeführten Methoden und sehen diese als wesentliches Attribut eines Experten.

Person Mitglied ist (positiv bewertet), desto mehr Erfahrung hat sie in den eingeführten Anbautechniken und der Vermarktung. Zudem haben nur Mitglieder der GST Zugang zu den Krediten der Stiftung für den Erwerb ‚moderner' Geräte.[5] Letztlich hat nur eine Befragte – die älteste von mir interviewte Produzentin im Alter von etwa 50 Jahren – die Kombination neuer und tradierter Anbautechniken als Attribut eines Experten benannt.

Ein weiteres Attribut eines Experten, das für die Produzentinnen angegeben wurde, ist die Bewirtschaftung einer eigenen Parzelle, was die Befragten anhand der relativ niedrigen Bewertung der ältesten Tochter von Ego sowie der ältesten Tochter des *promotor* illustriert haben, die noch keinen eigenen Garten bebauen. Vor der Heirat helfen die Töchter zwar ihren Müttern im Gartenbau; aber erst wenn sie verheiratet sind, bearbeiten sie in Eigenverantwortung ihren eigenen Garten, anhand dessen sie ihr Können beweisen. Und das Können beziehungsweise Wissen ist, wie erläutert wurde, verbunden mit langjähriger Anbauerfahrung, die ihnen fehlt. In diesem Fall ist ein junges Alter ein Attribut eines Nicht-Experten. Allerdings ist ein hohes Alter nicht automatisch ein Attribut eines Experten, wie anhand der Bewertung der Großmutter und Mutter dargelegt wurde. Bei hohem Alter ist die Wahrscheinlichkeit, dass die eingeführten Anbautechniken praktiziert und ‚moderne' Geräte benutzt werden, ebenso gering wie die formale Schulbildung.

Allerdings wurde das Wissen um *anent*, das eigentlich einen Aspekt des ‚traditionellen' Anbaus darstellt, in drei Fällen als positives Kriterium erachtet. Dabei ist aber zu berücksichtigen, dass keine der Shuar-Befragten, inklusive derer, die sich selbst als Experten sehen, noch *anent* für die Erdnussproduktion oder generell für den Anbau in der *aja* singen. Ihrer Meinung nach haben *anent* keinen wesentlichen Einfluss auf den Erfolg des Anbaus.

Ein letzter Aspekt bezieht sich auf die komplementäre Arbeit des Ehemannes als ein sekundäres Attribut eines Experten. Darunter ist das Anlegen einer Parzelle zu verstehen, indem der Mann entweder eine zugewachsene Brache oder ein Primärwaldstück rodet und säubert. Dieses Kriterium ist allerdings nur von denjenigen Befragten genannt worden, die keinen Ehemann haben.

Die im folgenden darzustellende Sichtweise des Shuar-*promotor* sowie des Shuar-Technikers[6] auf das Wissen (inklusive der praktischen Arbeit) der Ingenieure der Stiftung sowie generell externer Entwicklungsakteure entstammt Gesprächs- und Interviewkontexten außerhalb der Expertenkriterien. Im folgenden soll aufgezeigt werden, welche Wissensbestände dieser Akteure der *promotor* und Techniker als projektrelevant erachten.

Der Shuar-*promotor* und der Shuar-Techniker betonen vorrangig soziale Kriterien, die einen Experten ausmachen. Dazu zählt die Unterstützung der Produzenten, indem der Agraringenieur die Interessen der Produzenten vor der Stiftung vertritt, vor allem in den Bereichen des Produkttransportes, des Anstiegs der Erzeugerpreise sowie des Zugangs zu Werkzeugen. Aus diesem Grund erachten sie lokalspezifische Kenntnisse des Agraringenieurs hinsichtlich der Produktion, der Bedürfnisse sowie des Lebensalltags der Shuar-Produzentenfamilien als notwendige Voraussetzung, die Interventionsstrategien entsprechend anzupassen.

[5] Eine Hacke kostet ca. U$ 5, der Trockner U$ 120. Die Flugkosten für den Transport der Geräte wird den Produzenten allerdings nicht in Rechnung gestellt.

[6] Der Shuar-Techniker arbeitet vorrangig in Shuar-*centros* des Valle del Upano. Nach Beendigung der Finanzierung von FECD ist der ehemals im Agrar- und Agroforstbereich arbeitende Techniker nun als *promotor de salud* tätig. Ab und an begleitet er die Agroforstingenieure bei ihren Aktivitäten im Transkutukú. Der Shuar-Techniker ist nicht mit dem Agrartechniker der *Parroquia* zu verwechseln, der oben Teil des *sorting* und *ranking* war.

Andernfalls, so der Shuar-*promotor* in einem Gleichnis, würden externe Organisationen weiterhin *pinink* bringen, obwohl die Shuar Macheten bräuchten.

Ebenso wie für die befragten Shuar-Produzentinnen sind auch für den Shuar-*promotor* und den Shuar-Techniker die praktische Arbeit und eine langjährige Erfahrung in der Region wichtige Kriterien eines Experten. So sind sie sich bewusst, dass die Ingenieure der Stiftung zu Beginn ihrer Arbeit wenig praxisrelevantes Wissen vorweisen können, beispielsweise mit wem und wie sie arbeiten sollen, und die Ingenieure daher auf den *promotor* beziehungsweise Techniker angewiesen sind. In diesem Zusammenhang messen der *promotor* und der Techniker dem Aspekt des Lernens von ihnen eine wichtige Bedeutung zu. Sie selbst sehen sich als lokale Experten im technischen, ökologischen und soziokulturellen Bereich: Sie kennen sich mit der hiesigen Flora und Fauna sowie den (lokal angepassten) Nutzungssystemen besser aus, verstehen den Lebensalltag und die Mentalität der Leute, sie haben persönliche Kontakte zu den *autoridades* und Produzenten, wissen, wie man mit ihnen korrekt umgeht, beherrschen die Shuar-Sprache und fungieren damit als kompetente Übersetzer, sowohl sprachlich und kulturell als auch in technischer und ökologischer Hinsicht. All diese Aspekte hingegen fehlen den Ingenieren der Stiftung sowie generell externen Entwicklungsakteuren. Dazu hält der Shuar-Techniker fest:

> [Y]o como hermano mismo como yo hablo en shuar, llegué y ya comencé hablar en shuar con ellos y ya entendieron. {...}, entonces ellos con más confianza. En cambio me explicaban que ellos a veces no entendían mucho en idioma castellano {...}. Decían que los técnicos entran, a veces no comparten, porque ellos, para conversar con un mayor de edad, ellos no saben, no hablan. {...} [los ingenieros] vienen, les dan de comer y no conversan, y el técnico ya regresa. En cambio con mi persona ya tuvieron confianza, yo llegué, conversaban, preguntaban. (Shuar-Techniker, 9.1.07, Absatz 102, 104).

Verbunden mit der sozialen und ökologischen Kompetenz als Expertenkriterien ist der Wunsch nach längerer Verweildauer der Ingenieure bei der Stiftung, denn nur eine längere praktische Arbeitserfahrung mit den Shuar befähigt zu lokaler Kompetenz. Dazu zählt auch das Erlernen wichtiger Phrasen auf Shuar sowie das Einlassen auf Ess- und Lebensgewohnheiten der Produzenten, in anderen Worten das Teilen ihres Lebensalltags.

> [A]quí [en la Fundación] [los ingenieros] no trabajan constante, siempre hay cambios de los ingenieros, trabajan un año {...}, seis meses ya retiran y nuevamente cambian. {...} entonces muy difícil para que aprendan. Pero cada ingeniero que ponga empeño {...}, podrían hacer un esfuerzo para conocer algunas palabritas, para a lo mejor acostumbrarse a la vida de allá, en cuanto a la alimentación mismo, porque allá [en un centro Achuar] decían que [un] ingeniero [anterior] no tomaba chicha, que no comía, entonces era recelo de invitarle. También {...} que sepan aceptar la vivencia de ellos. (Shuar-Techniker, 17.1.07, Absatz 285).

Die Aspekte der sozialen Kompetenz und des Lernens von den Shuar sind Voraussetzung für ein weiteres Kriterium der guten Arbeit eines Ingenieurs aus der Perspektive des Shuar-*promotor* und Shuar-Technikers: die Anwendung lokal angepasster Techniken unter Einbeziehung des Wissens (inklusive der Fähigkeiten und Techniken) der Shuar-Produzenten, des Shuar-*promotores* und des Shuar-Technikers. Damit verbunden ist auch die Art der Wissensvermittlung, speziell in Form der praktischen Zusammenarbeit und des Gebrauchs adäquater Termini, die die Produzenten verstehen. Mit letzterem sind neben detaillierten Erklärungen vor allem lokal übliche Begriffe beziehungsweise Schlüsselkonzepte gemeint, Begriffe, die aus dem Lebensalltag der Shuar stammen.

Mit anderen Konzepten wiederum, sogenannten ‚Modewörtern' der Entwicklungszusammenarbeit wie ‚Nachhaltigkeit' oder ‚POA' (*Plan Operativo Anual*), können die Shuar wenig

anfangen. Diese für sie eher leeren Worthülsen oder begrifflichen Ungenauigkeiten, so der *promotor*, sind oftmals Quelle von Missverständnissen. Dies erläutert er anhand des Begriffs ‚Verantwortung', was im folgenden in Form eines Fallbeispiels dargestellt wird:

> < In einem Shuar-*centro*, das der *promotor* betreut, ist mit Unterstützung der Stiftung ein Gemeindeladen eröffnet worden. Die nominelle Verantwortung liegt laut Vertrag beim *síndico* als gewähltem Dorfoberhaupt, die Aufgabe der Finanzprüfung beim promotor. Der Laden gehört aber den Mitgliedern der GST. Dem promotor zufolge besteht das Hauptproblem bei der Ladenverwaltung in dem Wort ‚Verantwortung', denn in einer Shuar-Gemeinde hat sich der *síndico* Geld von der Ladenkasse geliehen und noch nicht zurückbezahlt. (Fallbeispiel, Gedächtnisprotokoll und Mitschrift, Juni-Juli 2006).

Hieran wird ersichtlich, dass die Kommunikation, speziell die Bedeutungszuschreibungen bei Konzepten, nicht nur interkulturelle Aspekte im Sinne einer erwünschten Verwendung verständlicher, lebensweltlicher beziehungsweise lokalspezifischer Termini umfasst, sondern auch Interessen und Machtaspekte beinhaltet. Bestimmte Deutungen des Begriffs ‚Verantwortung' implizieren, wer die Kontrolle über die Finanzen des Gemeindeladens innehat. Deshalb wird um dessen Bedeutung gerungen. Dasselbe gilt für Begriffe wie *zonificación* oder *área protegida exclusiva*, die der *promotor* als von außen auferzwungen empfindet. Sie implizieren die Kontrolle über die Nutzung natürlicher Ressourcen des Shuar-Gebietes durch externe Akteure. Der Aspekt der Deutungsaushandlungen im Kontext von Projektaktivitäten als interessen- und machtgeleitet wird in Kapitel 7 näher erörtert.

Der Shuar-*promotor* wünscht sich weiterhin eine Unterstützung seiner Arbeit durch den Agraringenieur in konkreten Bereichen, beispielsweise der Umweltbildung. Es betrifft vor allem Themen zum Umgang von Herbiziden und Pestiziden sowie die Müllentsorgung von Batterien, Plastik und Metall. Hierin sieht er das Wissen des Agraringenieurs als komplementär zu seinem. Es soll vorrangig dazu dienen, ihm zu helfen, die Produzenten zu überzeugen. Hierbei geht der *promotor* davon aus, dass die Shuar-Produzenten einem externen ‚Experten' mehr Glauben schenken, weil diese Produkte aus dem nicht-indigenen Bereich der Agrochemie und Industrie stammen. Dabei nimmt der *promotor* implizit Bezug auf die (angenommene beziehungsweise unterstellte) Vorstellung der Produzenten, dass die vorgebliche Autorität über dieses Wissen zum Umgang und zur Wirkungsweise dieser Produkte bei ebenen jenen externen Akteuren liegt.

Weiterhin erwartet der Shuar-*promotor* eine mehrtätige Fortbildung der Verantwortlichen für die Gemeindeläden in Buchführung, um in der Vergangenheit aufgetretene Schwierigkeiten in der Ladenführung zukünftig zu vermeiden, sowie Fortbildungen für die Produzenten in den Bereichen Vermarktung sowie Kakao- und Erdnussanbau, wobei der Plagenbekämpfung besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden soll. Seiner Ansicht nach ist es wichtig, die Leute vor der Implementierung eines Projektes auszubilden und nicht erst dann, wenn Probleme auftauchen. Dies beschreibt er mittels der Metapher des Fahrens eines Toyotas. Wenn man ihm einen nagelneuen Toyota schenke, so der *promotor*, er aber keinen Führerschein habe, ist ein Unfall vorprogrammiert. Ist der Wagen kaputt, dann ist der Entwicklungshelfer oder der Ingenieur böse auf den *promotor*, da er augenscheinlich nicht mit Dingen umgehen kann. Der normale Weg aber wäre, ihn zuerst als Fahrer auszubilden und erst dann ans Steuer zu setzen. Genauso verhalte es sich dem *promotor* zufolge mit dem Gemeindeladen. Erst wenn die Leute ausgebildet seien, würden sie den Laden richtig führen.

Generell erhofft sich der Shuar-*promotor* über die Intervention externer Entwicklungsakteure für die Shuar, insbesondere für die Jugend, eine Vorbereitung auf ihre verstärkte Auseinandersetzung und Kontakte mit nicht-indigenen Akteuren. Konkret steht die Eröffnung der

Landstraße zwischen Makuma, Taisha und Puerto Morona bevor, die einen erhöhten Zuzug von *colonos* und Händlern sowie eine verstärkte Integration in regionale wirtschaftliche Kreisläufe bedeutet. Dies impliziert, so der *promotor*, einen Kulturschock und -wandel für die Shuar. Den gilt es abzufedern, indem einerseits die eigene Kultur und Identität gestärkt werden, andererseits die Jugendlichen Wissen über das Funktionieren des Lebens außerhalb der Shuar-Gemeinden des Transkutukú vermittelt bekommen. In diesem Zusammenhang sieht der *promotor* das Wissen externer Entwicklungsakteure (Ingenieure der Stiftung, Entwicklungshelfer) als Ergänzung zum eigenen Wissen.

> Bueno, hay dos expertas que yo le llamaría. Una familia convencida que viva su vida tradicional, tiene la capacidad de explicarle a nuevas familias cuál fue la responsabilidad de nuestros mayores. Y ahora otro aspecto, necesitamos también un experto externo que nos pueda comunicar diferentes hábitos del comportamiento de los jóvenes hacia al pueblo occidente porque {...} cuando hay una intervención externa, un cambio, para acostumbrar o comunicar este cambio, nos va a ser muy difícil. Entonces necesitamos [para] nuestros jóvenes, {...} que algún experto nos ayude en algún taller de información en la realidad de lo que puede encontrarse a futuras. Pero {...} también debe haber un experto naturalmente de aquí que comunique su cosmovisión, cómo lo ha vivido, cómo lo viene viviendo para empatar las dos cosas. (Shuar-promotor, 30.6.06, Absatz 115).

Anhand der Darstellung, was der Shuar-*promotor* und der Shuar-Techniker von den Ingenieuren sowie generell von externen Entwicklungsakteuren (zum Beispiel den Entwicklungshelfern des DED) erwarten, ist deutlich geworden, dass ihnen als projektrelevantes Wissen die formale technische Ausbildung und das auf der Universität erlernte theoretische Wissen weniger Wert erscheint als den befragten Produzenten. Vielmehr betonen sie lokale und soziale Kompetenzen, die die Ingenieure beziehungsweise die externen Entwicklungsakteure erwerben sollen, indem diese von den Shuar, speziell dem *promotor* und Techniker, lernen. Damit sehen sich der Shuar-*promotor* und -Techniker vorrangig als lokale Experten, was im Kontext der Prozesse der Wissensaushandlung während ihrer Interaktionen mit den Ingenieuren zu betrachten ist. Dieser Aspekt wird in Kapitel 7 analysiert. In bestimmten Bereichen hingegen sehen sie das Wissen externer Entwicklungsakteure als komplementär und relevant. Da sie diese Bereiche sehr konkret ausdefinieren, liefern sie damit zugleich Informationen darüber, in welchen Aspekten die Shuar ihrer Ansicht nach ‚wirklich' Unterstützung benötigen, sozusagen als emischer Diskurs lokaler Experten über sinnvolle Interventionsbereiche, die nicht unbedingt mit dem ‚externen' Diskurs beispielsweise der Stiftung übereinstimmen.

Am Schluss sei noch anzumerken, dass nur der Shuar-*promotor* und der Shuar-Techniker den Entwicklungshelfer des DED kennen. Aus diesem Grund beziehen sich die Antworten der Shuar-Produzentinnen (und teilweise die ihrer Ehemänner) hinsichtlich der Expertenkriterien nur auf die Ingenieure der Stiftung, wohingegen der *promotor* und der Techniker auch auf das Wissen und die Arbeit weiterer Entwicklungsakteure wie das DED-Personal eingehen.

6.1.2 Bewertungskriterien der Achuar für einen Experten

Die im folgenden vorzustellenden Attribute basieren auf den Aussagen der Achuar-Frauen ohne den *promotor*. Seine Bewertungskriterien werden im Anschluss vorgestellt.

Großmutter und Mutter gelten als primäre Experten bei den Achuar. Die ihnen zugeschriebenen Attribute belaufen sich zum einen auf den Anbau verschiedener Produkte, der neben

Erdnüssen die Anbaukulturen der *aja* Achuar generell umfasst. Hierbei sprechen die Befragten allgemeine Anbaukenntnisse im Gegensatz zum Spezialwissen um eine Anbaukultur an. Zum anderen handelt es sich um langjährige Anbauerfahrung und damit verbunden einen kontinuierlichen Anbau sowie die Vermittlung des Wissens an Tochter oder Enkeltochter.

[Mutter] Ella cómo no va a saber si es viejita. No había dificultades, ella sembraba frejol también, sembraba todo.

[Großmutter] Mi abuela sabía mucho de todo, ella sembraba de todo.

Ein weiteres Kriterium – die hohe Quantität – bezieht sich neben dem Anbau einer größeren Menge von Erdnüssen vor allem auf die Größe der *aja*. Mehrere Befragte lobten, dass die Mutter- und Großmuttergeneration wesentlich größere *aja* bewirtschaftete als es heute üblich ist.[7] Damit verbunden ist das Attribut Fleiß (*ser trabajadora*), das als eine der Frauentugenden gilt.

[Großmutter] Antes nuestras abuelas con su esposo le daba trabajando la huerta, sabían sembrar maní y poroto. Ahora nosotras no trabajamos tanto como ellas solían trabajar. Tenía toda clase de cultivos como fréjol, maní, maíz, papa achuar, papa china, yuca, camote, pelma y otros cultivos.

Insgesamt wird ein hohes Alter positiv bewertet, da es mit Erfahrung und mit allgemeinen praktischen Kenntnissen in der Bewirtschaftung der *aja* verbunden ist. Dementsprechend ist ein junges Alter ein Kriterium für einen Nicht-Experten, wie anhand der niedrigen Bewertung der ältesten Tochter von Ego sowie der Produzentin 3[8] ersichtlich wird.

[Produzentin3] no sabe sembrar, porque era soltera. Ahora como ya se casó tiene que sembrar maní. Si su esposo le da trabajando una huerta, va a aprender a sembrar.

Ein weiteres Kriterium eines Experten ist es, auf die komplementäre Arbeit des Ehemannes zu zählen. Vom Mann hängt es ab, in welcher Menge die Frau Erdnüsse kultiviert sowie ob sie überhaupt welche aussät, denn wenn der Mann ihr keine neu gerodete und gesäuberte Parzelle übergibt, baut sie keine Erdnüsse an.

Nuestros esposos primero preparan el terreno para la huerta, luego nosotros sembramos para luego cosechar y posteriormente vender, pero si nuestros esposos no preparan la huerta, ¡dónde vamos a sembrar!.

Auch der Anbau von Erdnüssen für den Verkauf im Gegensatz zum bloßen Eigenkonsum ist ein Kriterium eines Experten, ein eher sekundäres sind hohe Verkaufsmengen. Ebenfalls wichtig für einen Experten ist der Besitz von Samen für die Aussaat sowie eine langjährige Mitgliedschaft in der GST. Letzteres ist eher in Beziehung zum Verkauf und zu hoher Quantität zu sehen denn zu neuen, eingeführten Anbautechniken oder ‚modernen' Geräten. Das ist daran zu erkennen, dass die befragten Produzentinnen der Kenntnis und der Ausübung der von der Großmutter und Mutter erlernten ‚traditionellen' Anbaumethoden einen hohen Wert beimessen, während keine der Befragten die Anwendung der neu eingeführten Anbautechniken oder das Benutzen ‚moderner' Geräte als Kriterium eines Experten erwähnt hat. Nicht zuletzt besitzen nur wenige Produzentinnen ‚moderne' Werkzeuge wie Hacke oder Picke. Über einen Trockner neueren Modells verfügt bisher keine der Achuar-Familien.

Schließlich werden auch das Fasten sowie das Singen von *anent* als spezifischen Aspekten des ‚traditionellen' Anbaus, die den befragten Produzentinnen zufolge Garanten für eine gute Ernte sind, als Kriterien eines Experten genannt. Allerdings ist darauf hinzuweisen, dass die Befragten bezüglich ihrer eigenen Anbaupraxis zwar einige Fastengebote einhalten, aber *anent* – wenn überhaupt – vorrangig für die Grundnahrungsmittel *yuca* und *camote* singen.

[7] Siehe dazu Kapitel 4.2.2.

[8] Produzentin 3 ist 18 Jahre alt und seit kurzem verheiratet. Zur Zeit der Befragung hat sie zum ersten Mal auf einer eigenen Parzelle Erdnüsse angebaut.

Der Achuar-*promotor* und der Agraringenieur werden von den befragten Achuar-Produzentinnen nicht als Experten wahrgenommen, sondern als Personen, die zwar Wissen vorweisen, das jedoch verbesserungswürdig ist. Damit sind die oben genannten Kriterien der praktischen Arbeit, der Art der Wissensvermittlung, der Kontinuität und langjährigen Erfahrung in der Anbaupraxis sowie der sozialen Kompetenzen angesprochen. Sowohl beim Agraringenieur als auch dem Achuar-*promotor* wird gleichermaßen kritisiert, dass ihre Art der Wissensvermittlung nicht eingängig ist, weil sie die propagierten Techniken nicht praktisch, das heißt über ihre Mitarbeit auf dem Feld der Produzentinnen, vorführen und keine eigene Modellparzelle bewirtschaften, anhand derer sie ihr Können (und das Gelingen ihrer Techniken) demonstrieren würden. Der *promotor* selbst hatte mindestens seit einem Jahr (2006) mit seiner Frau keine Erdnüsse mehr für den Verkauf angebaut.

[Agraringenieur] Ingeniero también tiene que ayudar a las mujeres del grupo, ayudarles a cultivar y no sólo estar mirando lo que ellas hacen. {...} Tanto mirar sabe regresar sin ayudar nada, tiene que ayudar a las mujeres, enseñar a las mujeres a cultivar el maní, tiene que demostrar con la práctica.

[Promotor] la persona que enseña debe dar ejemplo y tener una huerta.

Wie wichtig die Praxis im Gegensatz zur Theorie für die Achuar ist, lässt sich daran ablesen, dass nur eine Person die Universitätsausbildung und das theoretische Wissen des Agraringenieurs als Attribut eines Experten genannt hat, wobei im Vergleich zu einer älteren Produzentin die Praxis klar den Vorrang hat.

Es técnico. {...} Ingeniero sólo ha estudiado teóricamente, de ahí entra en la comunidad achuar y sólo enseña. En cambio [Produzentin1] sin teoría sabe sembrar todo.

Für den *promotor* ist festzuhalten, dass er von den Produzentinnen lernen sollte, und zwar indem er ihnen auf dem Feld mithilft. Bei dem Agraringenieur liest sich dieser Aspekt ambivalent. Auf der einen Seite wird ihm der Ansatz, von den Produzentinnen lernen zu wollen, als Nichtwissen ausgelegt. In diesem Zusammenhang wird auch bemängelt, dass er die Achuar-Anbaumethoden nicht kennt. Auf der anderen Seite loben einige Befragte diesen Ansatz. Weiterhin wird dem Agraringenieur zwar zugestanden, dass er über Wissen verfügt, das jedoch nicht unbedingt im Achuar-Gebiet anwendbar ist.

[Promotor] él tiene que aprender a trabajar a sembrar maní conjuntamente con nosotras y visitarnos.

[Agraringenieur] No sé si sabrá cultivar maní, no ha de saber por eso anda entre nosotros los achuar para aprender, cómo sembramos nosotros.

[Agraringenieur] Ahora los mestizos nos buscan para ver cómo sembramos nosotros los achuar. Antes los mestizos no venían aquí, pero ahora vienen a preguntarnos, cómo sembramos.

Ein weiterer Aspekt bezieht sich auf soziale Kompetenzen, primär die Kommunikation. Dabei beanstanden die Befragten, dass der Agraringenieur kein Achuar spricht, was sich wiederum negativ auf den Lernprozess auswirkt.

[Agraringenieur] ¡Cómo puedo hablar con él si no habla mi idioma, no le sé entender!

[Agraringenieur] También debe aprender el idioma achuar para comunicarse mejor, así como aprende el inglés, así mismo debe aprender nuestro idioma. Cuando llega acá sólo habla en español y no todas entendemos lo que dice, por eso no podemos hablar con él.

Die Kommunikation umfasst neben der Sprache auch Beziehungsaspekte, die vom Kontext der Interaktion geprägt sind. So wünschen sich die Befragten eine persönliche Beziehung zum Ingenieur. Dafür soll er die Produzenten zu Hause besuchen und mit ihnen in einer eher informellen Atmosphäre (im Gegensatz zu den öffentlichen Versammlungen) reden sowie sie auf die Parzellen begleiten und dort mitarbeiten, um Vertrauen und positive Gefühle füreinander aufzubauen. Diesen Aspekt drücken die Produzenten wie folgt aus:

ältere Produzentin1: (Achuar: Quiero hablar con él [el ingeniero] {...} aquí en mi casa para hablar frente a frente.)

promotor: [übersetzt] Ella dice que en reunión no es tan exacto. Yo por mi parte quiero así en casa hablar como quien toma chicha frente a frente, eso quiero, dice, eso le gusta porque achuar es así. (Achuar-Produzentin1, 2.12.06).[9]

Produzentin2: (Achuar: Para mejorar su trabajo, [el ingeniero] debe ayudarnos a sembrar, a hacer huecos. Si actúa de esta manera, nosotros también nos vamos a sentir bien y vamos a conversar con él. {...} es mejor que me visite aquí en la casa para que pueda visitar [después] la huerta y vea mejor los cultivos.) (Achuar-Produzentin2, 3.12.06).

Die Übersetzung der Aussage der älteren Produzentin durch den *promotor* ist als eine sinnhafte Übersetzung im Sinn einer Erklärung für eine von außen kommende Person zu verstehen und wurde deswegen mitangeführt. Wichtige, hier angesprochene beziehungsrelevante Aspekte sind der persönliche ‚Dialog' im Sinne eines gleichberechtigten Austauschs von Meinungen und Wissen als Grundlage für den möglichen Aufbau eines Mindestmaßes an Vertrauen sowie das Trinken von *chicha*. Der gemeinsame Konsum von *chicha* symbolisiert zumeist die Bestätigung der gegenseitigen positiven Absichten.

Aus anderen Interviewkontexten ergab sich, dass sich die Produzenten vom Agraringenieur erhoffen, dass er eine Vermittlerfunktion zwischen ihnen und der Stiftung sowie anderen externen Entwicklungsakteuren einnimmt. Dazu soll er ihre Bedürfnisse nach Zugang zu Werkzeugen (vor allem Hacken und Trockner), verbesserte Vermarktungsbedingungen sowie höhere Erzeugerpreise weiterleiten und verteidigen. Aus dem technischen Bereich wünschen sich einige Befragte Unterstützung in der Bekämpfung von Plagen sowie in einem Fall das Erlernen der Herstellung organischen Düngers, um die Bodenfruchtbarkeit zu verbessern. Aber anstatt wie bisher nur allgemeine Erläuterungen zu geben, wünscht sich der Ehemann einer Achuar-Erdnussproduzentin vor allem praktische Demonstrationen in diesen Bereichen. Zur Plagenbekämpfung hält er diesbezüglich fest:

> Entonces sería bueno [que los ingenieros nos explicquen] cómo [preparar] los remedios para esa plaga. Y ellos [los ingenieros] dicen: "Es bueno ají, es bueno maikua." ¿Pero cómo hay que preparar? Entonces él [el ingeniero] como ya tiene ese conocimiento, ya tiene experiencia, puede enseñar a las madres: "Así tienes que preparar los productos". {...} O sea la persona siempre aprende así viendo y haciendo, sólo escuchando no hay que aprender. (Ehemann Achuar-Produzentin3, 1.12.06, Absatz 181).

Anhand dieses Interviewausschnitts ist nochmals die Wichtigkeit der Art der Wissensvermittlung deutlich geworden – die praktische Arbeit zusammen mit den Produzenten im Gegensatz zu theoretischen Erklärungen.

Die Ehefrau des *promotor* hat eine vergleichsweise schlechte Bewertung erfahren. Bemessen an den bisher vorgestellten Attributen, welche die Achuar einem Experten zuweisen, bemängeln die Befragten an ihr die Kriterien Fleiß, Kontinuität der Anbaupraxis, Quantität, auf die komplementäre Arbeit des Ehemannes (*promotor*) zählen, Samen für Aussaat haben sowie Anbau verschiedener Produkte.

[Ehefrau promotor] Le falta ser constante. Ella terminó su semilla y no pudo cultivar, eso le falta. Su esposo también comió su semilla.

[9] Die in Klammern angeführten Zitate der Produzentinnen mit dem Zusatz „Achuar" verweisen darauf, dass es sich um die spanische Gegenübersetzung der ursprünglichen Aussage auf Achuar handelt. In diesem Fall ist die Übersetzung der Aussage auf Spanisch durch den *promotor* während des Gesprächs mit angeführt.

Die Bewertung des *promotor* ist letztlich in Abhängigkeit von der Bewertung seiner Ehefrau zu sehen. Aufgrund der Tatsache, dass sie mit ihm seit einiger Zeit keine Erdnüsse anbaut und die Achuar-Kriterien einer Expertin nicht erfüllt, haben sie und der *promotor* keine Vorbildfunktion inne. Das ist aber genau das, was die Befragten sowohl vom *promotor* als auch von seiner Ehefrau erwarten.

[Ehefrau promotor] Le falta dedicarse al proyecto, cosechar más, sacar las hierbas. No saca las hierbas, puro hierbas, y las plantas no cargan bien.

Die Bewertungen des *promotor* und dessen Kriterien eines Experten unterscheiden sich trotz mancher Gemeinsamkeiten in mehreren Aspekten von denen der befragten Achuar-Produzentinnen. Er selbst sieht sich als primären Experten. Dies begründet er damit, dass er als Einheimischer die Achuar-Sprache beherrscht, lokale Kompetenzen hat, aber vor allem über Wissen in ‚beiden' Anbaupraktiken verfügt. Mit letzterem meint er den ‚traditionellen' Erdnussanbau der Achuar und die ‚modernen' beziehungsweise eingeführten Techniken. Gerade in der Kombination beider Anbautechniken sieht er seinen Wissensvorsprung erstens den Produzentinnen gegenüber, die ihrerseits nur den ‚traditionellen' Anbau beherrschen und Unterstützung in der Koordinierung der für die Vermarktung vorgesehenen Produktion benötigen, und zweitens dem Ingenieur gegenüber, der nur die ‚modernen' Anbautechniken kennt. So bewertet der *promotor* das Beherrschen allein ‚traditioneller' Achuar-Anbautechniken als Mangel, wenn nicht auch die eingeführten Techniken praktiziert werden, wie anhand seiner Bewertung der Großmutter zu ersehen ist. Hier wertet er explizit die von den Agraringenieuren propagierten Anbaumethoden als positiv. Das heißt, erst die Kombination beider Techniken machen einen Experten aus, der zudem über ‚moderne' Werkzeuge verfügt. Damit ist vor allem der Trockner neueren Modells gemeint.

Den Agraringenieur der Stiftung nimmt der Achuar-*promotor* entsprechend den obigen Ausführungen nicht als Experten wahr. Zwar erkennt er dessen Universitätsausbildung und theoretisches Wissen als positiven Aspekt an. Doch das Nichtbeherrschen der Achuar-Sprache und fehlende Kenntnisse des Achuar-Anbaus (soziale und lokale Kompetenzen) betrachtet der *promotor* als Mängel. Vielmehr erwartet er, dass der Agraringenieur beide Techniken vermittelt, wozu er vorerst vom *promotor*, aber auch den Produzentinnen die traditionellen Anbautechniken lernen sollte.

[Agraringenieur] Debe aprender a hablar achuar para que se entienda. No conoce nuestro idioma y por eso hay dificultad de comunicación.

[Agraringenieur] Ya sabe por medio del estudio. {...} a través de teoría sabe pero así en forma verbal.

[Agraringenieur] falta aprender de productoras y promotor porque tiene que enseñar dos tipos de siembra.

Weiterhin bemängelt der *promotor* am Agraringenieur ebenso wie die befragten Achuar-Produzentinnen die fehlende Praxis, seine Art der Wissensvermittlung, die nur theoretisch ist, denn ihm fehlt die Modellparzelle, anhand derer er sein Können und die von ihm propagierten Methoden vorzeigen könnte, sowie die gemeinsame Arbeit mit den Produzentinnen auf dem Feld.

Para la siembra en la huerta por mi razón ellos [Agraringenieure] no hacen ningun trabajo solamente visitando, así dice que enseña. Pido al ingeniero que un dia colabore a trabajar con nosotros. {...} Tiene que participar en la siembra de maní en cada comunidad.

Anhand anderer Interview- und Gesprächskontexte außerhalb der Expertenkriterien ist die Erwartung des Achuar-*promotor* nach einer stärkeren Teilhabe des Agraringenieurs am Alltagsleben der Achuar abzulesen. Dies betrifft beispielsweise die Teilnahme an der *guayusa*-Zeremonie vor Sonnenaufgang. Für den *promotor* ist die Zeit des Konsums von *guayusa* ein angemessener Zeitpunkt und Kontext, mit dem Agraringenieur in vertraulicher Atmosphäre

die Tagesplanung zu besprechen, bestimmte Aspekte der Arbeit zu diskutieren und Meinungen oder Ideen auszutauschen. So weisen auch andere Achuar-*promotores* in Gesprächen öfter darauf hin, dass sie selbst bei ihren Besuchen der *centros* die *guayusa*-Zeremonie dafür nutzen, mit dem *síndico* – der zumeist ihr Gastgeber ist – arbeitsbezogene Aspekte zu besprechen.

Im Hinblick auf die vom Achuar-*promotor* erwartete lokale Kompetenz der Ingenieure ist sein Wunsch nach längerer Verweildauer der Ingeniere bei der Stiftung einzuordnen. Denn, so der Achuar-*promotor*, wenn sie sich nach ein bis zwei Jahren eingelebt haben und das Gebiet gut kennen, gehen sie schon wieder.

Ebenso wie die befragten Produzentinnen erwarten die insgesamt vier interviewten Achuar-*promotores* vom Agraringenieur eine Vermittlerfunktion der Bedürfnisse der Produzentenfamilien bei der Stiftung hinsichtlich des Zugangs zu Werkzeugen, höherer Erzeugerpreise sowie einer Ausweitung der Projektaktivitäten der Stiftung auf die Rinderzucht. Es ist geplant, neue hochwertige Rindersorten einzuführen. Dafür benötigen die Achuar spezielles Wissen über veterinärmedizinische Aspekte.

Aufgrund der Tatsache, dass die Achuar-Produzenten den Entwicklungshelfer des DED bei der Stiftung nicht kennen und der Achuar-*promotor* diesen nur kurz getroffen hat, beschränken sich die Expertenkriterien für das nicht-indigene Personal auf die Ingenieure der Stiftung.

6.1.3 Vergleich der Expertenkriterien der Shuar und Achuar

Anhand der vorgestellten Attribute, was einen Experten im Erdnussanbau ausmacht, fällt vor allem die stark unterschiedliche Gewichtung des Kriteriums der formalen technischen Ausbildung, die für die Befragten ein eher theoretisches Wissen darstellt, seitens der Shuar- und Achuar-Befragten auf. Während die Achuar dem hier genannten Kriterium kaum projektrelevante Bedeutung beimessen, obwohl sie die Bildung allgemein als sehr wichtig bewerten[10], ist es für die Shuar-Befragten ein wichtiges Merkmal eines Experten. Allerdings gilt dabei die Einschränkung, dass das mittels der formalen technischen Ausbildung gewonnene Wissen praxisrelevant ist und zur Verbesserung der Lebensumstände angewendet und vermittelt wird.

Eine mögliche Erklärung für die **relativ** wichtige Bedeutung der formalen technischen Ausbildung, der Schulbildung und des theoretischen Wissens bei den Shuar im Projektkontext ist ihre längere Einbindung in die sie umgebende nicht-indigene Gesellschaft und die regionale Wirtschaft und folglich intensivere Kontakte zu ihr. Zur Bewältigung des Lebensalltags sind folglich Bildung sowie Kenntnisse über wirtschaftliche und technische Prozesse der dominanten nicht-indigenen Gesellschaft zunehmend gefordert. So erfordert beispielsweise die selbständige Vermarktung der Erdnüsse und anderer Produkte an externe Akteure Grundkenntnisse in Lesen, Schreiben und Rechnen, die Beherrschung der spanischen Sprache sowie Informationen über Preise, Händler und Transportmöglichkeiten.[11] Nicht zuletzt hat die niederländische Entwicklungsorganisation SNV zuvor mehrere Jahre Shuar-*promotores* und Produzenten in neuen Anbautechniken weitergebildet.

[10] Dieser Aspekt wird in Kapitel 8 aufgegriffen.

[11] Hier sei darauf hingewiesen, dass die Shuar, im Gegensatz zu den Achuar, den Transport der angebauten Produkte nach Macas eigenständig organisieren. Die Stiftung dient im Vermarktungsprozess lediglich als Abnehmer. Vor ihrer Integration in die Projekte der Stiftung haben einige Shuar-Familien den Verkauf an verschiedene regionale Käufer selbst organisiert.

Sowohl bei den Achuar als auch den Shuar nimmt die Praxis im Sinne der praktischen Anwendung des Wissens sowie die kontinuierliche und langjährige Anbaupraxis einen wichtigen Platz ein, anhand derer das Können und Gelingen belegt wird. Diesen Aspekt illustriert sehr anschaulich ein Zitat der zweiten Ehefrau des Shuar-*promotor*, das einem Interviewteil außerhalb der Expertenkategorisierung entnommen ist:

> Algunas personas pueden ser expertos pero no practican, por eso le faltan cómo hay que cultivar maní. {...} Algunos sí practican, saben todo. {...} Es que yo sí trabajo diez años, todo sé, de cacao, de maní, cómo hay que hacer vivero de cacao, cómo hay que sacar, recoger, cuántos dias tiene que fermentar, cuántos días hay que secar, todo sé, pero los que no practican de cacao, de mani, no saben. Esos parecen niños de primer nivel, así están. (Produzentin2, 22.9.2006, Absatz 803).

Allerdings scheint die Praxis in Form des eigenen Anbaus (in Relation zum theoretischen Wissen) bei den Achuar noch höher eingestuft zu sein als bei den Shuar, wie anhand der Bewertung und Erläuterungen zum Agraringenieur abzulesen ist.

Auch die Vermittlung des eigenen Wissens ist sowohl für die Shuar als auch die Achuar ein Attribut eines Experten. Aber nicht die Wissensvermittlung an sich zählt, sondern vor allem der Ablauf des Lehr-Lernprozesses und die entsprechenden Inhalte, die auf die Bedürfnisse der Produzentenfamilien abgestimmt sein sollten. Als Methode der Wissensvermittlung liegt die Betonung auf der praktischen Vorführung beziehungsweise der Mitarbeit auf dem Feld der Produzentinnen sowie dem eigenen Anbau (Modellparzelle) und weniger auf (theoretischen) Erklärungen. Der Lernprozess umfasst dabei auch soziale und ökonomische Komponenten. Diese drücken sich in der Forderung beziehungsweise der positiven Bewertung einer gelungenen Kommunikation, sozial erwünschten Verhaltens, der (technischen und ökonomischen) Unterstützung der Produzentinnen, unter anderem durch eine Vermittlerfunktion, des Verstehens des Lebensalltags der Projektteilnehmer und der Teilnahme daran sowie des Nachvollziehens der Produktionsbedingungen aus. Insbesondere die Achuar-Befragten betonen Sprachkenntnisse des Achuar als Voraussetzung für eine Verständigung, ein Aspekt, den die Shuar bis auf das eventuelle Erlernen einiger wichtiger Redewendungen nicht in dem Maße fordern.

Anhand der großen Gewichtung des Praxisbezugs und der sozialen Kompetenzen sowie aufgrund der Tatsache, dass die Erdnussproduktion eine vorrangig den Frauen vorbehaltene Tätigkeit ist, wird die Relevanz der produktiven Tätigkeit und des Verhaltens der Ehefrau des *promotor* für die Bewertung des letzteren verständlich. Das gilt für die Achuar und Shuar gleichermaßen.

In der Frage, wer qualifiziert ist, Wissen weiterzugeben, unterscheiden sich die Antworten der Shuar- und Achuar-Interviewten grundlegend. Bei den Shuar sind es vorrangig der *promotor*, dessen zweite Ehefrau und erfolgreiche Produzentinnen, die eine langjährige und kontinuierliche Anbauerfahrung vorweisen, eine große Menge an Erdnüssen produzieren und verkaufen und die neuen Anbautechniken praktizieren, sowie schließlich der Agraringenieur. Im Vergleich dazu sind bei den Achuar die Großmutter und Mutter diejenigen Personen, die qualifiziert sind, Wissen weiterzugeben. Auch sie weisen eine langjährige und kontinuierliche Anbauerfahrung vor, werden allerdings mit ‚traditionellen' Anbaumethoden und der Frauentugend Fleiß (arbeitsam sein) sowie einer hohen Quantität in Verbindung gebracht; letzteres vor allem in Hinblick auf die Bestellung eines großen Gartens allgemein. Hierin spiegelt sich zugleich die unterschiedliche Bewertung des Alters, eingeführter versus ‚traditioneller' Anbautechniken, die Nutzung ‚moderner' versus ‚traditioneller Werkzeuge, der Quali-

tät und des Verkaufs wider. So bewerten die Shuar den Anbau für den Verkauf – im Gegensatz zum Eigenkonsum – höher als die Achuar. Für die Achuar wiederum ist eine hohes Alter – im Gegensatz zu den Shuar – ein Kriterium für einen Experten. Weiterhin unterscheidet sich das Kriterium Anbau verschiedener Produkte dahingehend, als dass die Shuar damit vorrangig *cash crops* wie Kakao meinen, während die Achuar vor allem auf die Vielfalt der Anbaukulturen, speziell der Grundnahrungsmittel, der *aja* verweisen. Weiterhin haben die Achuar die Qualität der Erdnüsse kein einziges Mal als Kriterium eines Experten erwähnt; sie erscheint als nicht sonderlich relevant. Für die Shuar hingegen stellt die Qualität ein wesentliches Attribut eines Experten dar. In diesem Zusammenhang ist zu konstatieren, dass sich die Shuar-Befragten die von der Stiftung vorgegebenen Qualitätskriterien zu eigen gemacht haben. Die Qualität, deren Hauptmerkmal die Feuchtigkeit ist, wird primär (aber nicht alleinig) in Beziehung zum neuen Trockner gestellt. Daher ist es nachvollziehbar, dass die Mehrheit der Shuar-Befragten neben eingeführten Anbautechniken auch die Nutzung ‚moderner' Werkzeuge hoch bewertet bei gleichzeitiger Abwertung ‚traditioneller' Anbautechniken und Werkzeuge. Bei den Achuar hingegen ist die Nutzung ‚moderner' Werkzeuge und das Praktizieren der eingeführten Anbautechniken kein einziges Mal als Kriterium eines Experten aufgeführt worden. Vielmehr betonten vor allem ältere Achuar-Produzentinnen in anderen Interviewkontexten, dass sie die eigene Anbauweise vorziehen.

Ahora siembro como nuestros mayores, mezclado porque sembrar en forma de hileras es difícil.

Nosotros queremos mantener nuestra forma de cultivar como nos enseñaron nuestros mayores, pero también podemos acoger las sugerencias de los mestizos. {...} La forma como nos enseñaron nuestros mayores a mi parecer es mejor.

Diese im vorangegangenen Absatz herausgearbeiteten Unterschiede in den Kriterien der Shuar- und Achuar-Interviewten lassen sich auch in der Praxis beobachten: Laut Aussagen des Personals der Stiftung im *centro de acopio* (Ankaufzentrum) in Macas sowie dem Agraringenieur liefern die Shuar-Gemeinden Erdnüsse von relativ guter Qualität ab, während es bei den im Achuar-Gebiet produzierten Nüssen häufiger Reklamationen gibt. Bemängelt wird die hohe Feuchtigkeit der Nüsse, die Vermischung von Sorten, die schlechte Selektion der Kerne oder das Vorhandensein von Schalen- und Schmutzpartikeln. Ebenso haben sich fast alle Mitglieder der GST der untersuchten Shuar-Gemeinde einen Trockner neuen Modells sowie Hacken zugelegt; der *wai* (Grabstock) wird nur noch selten benutzt und dann nur von älteren Produzentinnen. Hingegen verfügt keine der Achuar-Produzentinnen der untersuchten Gemeinde über jenen Trockner und nur ein Teil der Familien besitzt und nutzt regelmäßig eine Hacke; diese leihen sich die Produzentinnen gelegentlich untereinander aus. Der *wai* gehört weiterhin zur Grundausstattung für die Gartenarbeit. Allerdings existieren in mehreren besuchten Achuar-*centros* kreative Eigenkonstruktionen von Trocknern, die aus einer erhöhten Plattform aus *quinche* oder Holzkästen ehemaliger Trockner bestehen, die in einigen Fällen mit einem Palmenblätterdach abgedeckt sind.[12]

In Bezug auf die beobachteten praktizierten Anbauformen ist festzuhalten, dass die Mehrheit der Shuar-Produzentinnen die vom Agraringenieur und *promotor* propagierten Techniken (Reihenpflanzung, Aufhäufeln, geringer Abstand zwischen den Pflanzen und Reihen) anwendet, wenn auch das arbeitsintensive Aufhäufeln nur für einen kleinen Teil der Parzelle umgesetzt wird. In den meisten Fällen handelt es sich zudem um eine quasi Monokultur. Außerdem rotieren die Shuar den Erdnussanbau mit Mais in mehrmaliger Abfolge, was

[12] Der Hauptgrund für die Eigenkonstruktionen ist der Schutz der geernteten Erdnüsse vor Regen sowie vor Hühnern u.a. herumlaufenden Kleintieren während des Trocknens in der Sonne.

sicherlich auch auf den besonders fruchtbaren Boden des untersuchten Shuar-*centro* (interfluviales Habitat) zurückzuführen ist. Bei den Achuar hingegen ist die beobachtete Anbaupraxis vor allem durch Mischformen charakterisiert. Die Präferenz für den Anbau von Erdnüssen liegt auf einer frisch gerodeten Parzelle. Darauf werden die Erdnüsse zum Teil in Reihenform ausgesät, allerdings häufig in einem größeren Abstand, als es der Agraringenieur vorgibt. In anderen Fällen werden die Erdnüsse ohne sichtbare Anordnung hier und da – ebenfalls in großen Abständen – ausgebracht. Bei beiden Formen kann das Feld eine Monokultur sein, in den meisten Fällen jedoch werden die Erdnüsse zu unterschiedlichen Graden mit anderen Anbaukulturen kombiniert als Mischpflanzung (Polykultur). Eine Form der Polykultur ist diejenige, die Parzellenränder mit Nutzbäumen wie Kakao, Palmen und einigen Bananenpflanzen oder *yuca* und *barbasco* zu umsäumen, bei anderen finden sich innerhalb des Feldes *Barbasco*-Sträucher, etwas Mais und Tabak, Bohnen, *naranjilla*, *yuca* und/oder *camote*. Nach dem Abernten der Erdnüsse werden dort die Anbaukulturen der *aja* gepflanzt. Danach findet selten eine weitere Rotation mit Erdnüssen statt, da laut Aussagen mehrer Produzentinnen die Erträge dann zu gering ausfallen. Erst nach einer Brachezeit etwa fünf Jahren wird die Parzelle unter Umständen wieder für den Erdnussanbau genutzt, nachdem der Sekundärbewuchs entfernt wurde. Zudem ist der Mann heute stärker in den Erdnussanbau involviert. Er übergibt nicht nur die Parzelle beziehungsweise den Garten an die Frau, sondern hilft in vielen Fällen bei der Aussaat, in dem er den Boden auflockert, in den die Frau(en) dann die Samen platzieren und mit Erde bedecken. Das vom Agraringenieur propagierte Aufhäufeln der Erdnusspflanzen (*aporque*) wird nur von einigen Achuar-Frauen durchgeführt und dann auch nur für einen kleinen Teil der Pflanzen. Allerdings haben die Achuar-Produzentinnen ihre eigene Form des *aporque*: Beim Entfernen des Unkrauts werden bestimmte Pflanzenreste mit Erde um die Pflanze aufgehäufelt. So lautet denn auch die spanische Übersetzung dieser Tätigkeit aus dem Achuar *tapar la raíz del maní*.

Ein letzter Aspekt betrifft das Fasten und das Singen von *anent*. Die Shuar-Befragten haben das Fasten in den Interviews zu Expertenkriterien nicht als Attribut eines Experten erwähnt, und *anent* gilt als sekundäres Attribut. *Anent*, und zu einem geringeren Teil Fasten, sind in der Anbaupraxis für die Shuar kaum noch relevant. Auf direkte Fragen in Bezug auf das Fasten in anderen Interviewkontexten negierten einige Befragte die Wirkungen des Fastens auf Ernte und Wachstum der Erdnüsse, andere wiederum betrachten das Fasten als Einflussfaktor, wobei die Fastengebote für die eigene Praxis sehr individuell ausgelegt werden.

Autorin	¿Y aquí en el grupo también ayunan?
Produzentin1	Claro.
Autorin	¿Qué es que no comen?
Produzentin1	Lo que no se come es ese palmeras. Mis compañeras dicen que “yo me ayuno de aceite, de tocar sangre[13] {...}”, eso dicen, “no quiero matar porque se me dañan las hojas”, de eso se ayunan. No comen churos porque dicen que cuando se comen, se vuelven chiquitos igual al churito.
Autorin	¿Y tú ayunas?
Produzentin1	Lo que me ayunaba era de bebidas gaseosas. {...} Si no ayunas pierdes todo, se te daña todo el maní. (Shuar-Produzentin1, 22.9.2006, Absätze 346-351)

[13] „Ayunar de aceite” sowie „de tocar sangre” bedeutet, dass die Produzentinnen eine Zeit nach der Aussaat keine Öle essen und es vermeiden, Blut zu berühren. Andernfalls würden die Pflanzen eingehen.

Produzentin2	Tiene que ayunar.
Autorin	¿Ustedes lo hacen aquí?
Produzentin2	Sí, así es.
Autorin	¿Qué no comes cuando siembras maní?
Produzentin2	Antes sabía ayunar palmo, pescado pequeñito y churo. {...} Pero ahora yo no ayuno. Sólo hay que cuidar, no hay que entrar en el maní así cuando estamos en regla menstruación, sólo eso estoy prohibiendo yo. Cuando estoy en regla no puedo entrar en maní, con eso se caen sus hojas, por eso no sé entrar ahí, {...} menos comida, yo no ayuno. (Shuar-Produzentin2, 22.9.2006, Absätze 161-165, 169)

A*nent* besitzen bei den befragten Shuar eher einen symbolischen Wert denn aktuelle praktische Relevanz. Die Betonung liegt, wie bisher argumentiert wurde, auf eingeführten Anbautechniken und neuen Werkzeugen mit dem Ziel der Ertragssteigerung, um ein monetäres Einkommen zu erzielen. Daher kann angenommen werden, dass sich die Bedeutung und das Praktizieren von *anent* und Fasten verändert haben. Das lässt sich sehr anschaulich anhand der Aussagen von Produzentin A erkennen. Für sie ist das Fastengebot eingehalten, wenn sie Brausegetränke, die erst in den letzten Jahren über kleine private Läden Einzug in Shuar-*centros* erhalten haben, eine Zeit nach der Aussaat meidet. Bei Produzentin B hat statt des Essens nur noch der biologische Zyklus der Frau einen Einfluss auf die Anbaukulturen, weshalb sie die Parzelle während der Menstruation nicht betritt.

Anent und Fasten wurden bei den Achuar vergleichsweise häufig als Attribute eines Experten genannt. In der Anbaupraxis ist eher das Fasten relevant. *Anent*, so scheint es, werden vor allem für die Grundnahrungsmittel im *aja* und weniger beim Erdnussanbau gesungen, wie verschiedene Gespräche und Interviews außerhalb der Expertenkategorisierung ergaben. So ist auch für die Achuar anzunehmen, dass *anent* aktuell eine (zumindest etwas) geringere alltagspraktische Relevanz besitzen als das Fasten. Beiden wird jedoch noch immer ein gewisser, hauptsächlich symbolischer, Wert zugeschrieben.

Ein Vergleich der Expertenattribute des Achuar-*promotor* mit denen der Achuar-Produzentinnen zeigt, dass sich die vom *promotor* favorisierte Unterscheidung der Anbauformen in eingeführte und ‚traditionelle' Anbautechniken in dieser Form bei den Produzentinnen nicht wiederfindet. Der Achuar-*promotor* wertet die eingeführten Anbautechniken sowie in geringerem Maße auch den Besitz ‚moderner' Werkzeuge (zum Beispiel der Trockner neueren Modells) dahingehend auf, dass erst die Kenntnis beider Techniken und der Besitz neuer Werkzeuge einen Experten ausmachen. Entsprechend dieses Argumentationsschemas kommen weder der Agraringenieur noch die Großmutter als Experten in Frage, da sie nur eine dieser Techniken beherrschen. Vielmehr sieht sich der *promotor* selbst als primären Experten mit projektrelevantem Wissen, noch vor seiner Mutter. Diese positive Selbsteinschätzung wird von den Produzentinnen nicht geteilt, die den *promotor* schlechter beurteilen. Interessant ist die Tatsache, dass der Achuar-*promotor* die Qualität der Erdnüsse nicht als Kriterium benennt, obwohl eine seiner Aufgaben die Qualitätskontrolle vor Ort ist.

Sowohl der Shuar-*promotor* und –Techniker, als auch der Achuar-*promotor* sehen sich selbst als lokale Experten, von denen die Ingenieure lernen sollen. Daher liegt es nahe, dass sie die Wichtigkeit lokaler Kompetenzen und lokal angepasster Techniken hervorheben.

Insgesamt ist deutlich geworden, dass sowohl unterschiedliche Wissenskonzeptionen als auch persönliche Komponenten wie beispielsweise individuelle Fähigkeiten, Verhalten und

Kommunikation sowie damit verbunden die Beziehungskomponente einen wesentlichen Einfluss haben auf die Bestimmung darüber, wer als Experte anerkannt wird.

6.2 Bewertung von Wissensformen durch die Stiftung

Hinsichtlich der Bewertung von Wissensformen aus der Perspektive des Personals der Stiftung sind mehrere Personen unterschiedlicher Positionen zu berücksichtigen. Zum einen sind der Agraringenieur und die Agroforstingenieurin zu nennen, zum anderen die Direktorin (als das zu diesem Thema befragte Personal der Stiftung). Ihre unterschiedliche berufliche Ausbildung und Laufbahn sowie Interessen schlagen sich entsprechend in den Kriterien, was einen Experten ausmacht, nieder. Während der Agraringenieur vorrangig agrartechnische Inhalte an der Universität vermittelt bekam, umfasste die Ausbildung und spätere berufliche Praxis der Agroforstingenieurin auch Komponenten der angewandten Sozialforschung und Umweltpädagogik. Die Direktorin der Stiftung hat auf Lehramt studiert und ist katholische Laie.[14] So ist in diesem Zusammenhang festzuhalten, dass der Agraringenieur für den Erdnussanbau hauptsächlich technische Aspekte betont, während die Agroforstingenieurin eher soziale Aspekte wie Kommunikation, Beziehungen, Verhalten und Lernprozesse hervorhebt. Letztlich kommt aber auch der Agraringenieur nach knapp einem Jahr Arbeitserfahrung bei der Stiftung zu dem Schluss, dass die Probleme innerhalb der Projektarbeit nicht so sehr technischer Art, sondern primär sozialer und organisatorischer Natur sind, denn die Achuar und Shuar sind laut der Wahrnehmung des Agrartechnikers nicht gut organisiert, und es gibt viele interne Interessenskonflikte. Damit sind also soziale Aspekte angesprochen, die im folgenden zusammen mit technischen Aspekten näher erläutert werden.

Zur Veranschaulichung derjenigen Kriterien, die aus der Perspektive des Agraringenieurs[15] einen Erdnussexperten ausmachen, werden zunächst seine positiv erwähnten Aspekte über den Erdnussanbau der Shuar- und Achuar-Produzenten dargestellt, als auch dessen Erwartungen und Kritikpunkte. Im Anschluss daran werden die Kriterien auch weiterer Mitarbeiter der Stiftung, wie sie sich eine gute Arbeit der *promotores* vorstellen, erläutert.

Die technischen Kriterien des Agraringenieurs, was einen Experten im Erdnussanbau ausmacht, drehen sich vor allem um den Erhalt der Bodenfruchtbarkeit, die Qualität der Samen, wozu auch Techniken der Nacherntebehandlung wie das Trocknen zählen, Quantität im Sinne einer hohen Produktivität und großer Verkaufsmengen, die Plagenbekämpfung sowie bestimmte Anbautechniken. Letzteres umfasst das Aufhäufeln (*aporque*), das regelmäßige Unkrautentfernen, die Reihenaussaat sowie eine geringe Aussaatdistanz (30 cm zwischen den Pflanzen einer Reihe sowie 50 cm zwischen den Reihen). Mit anderen Worten handelt es sich um „todo lo que es la cadena de buenas prácticas agrícolas“. (Agraringenieur, 8.1.07, Absatz 163). Zu den guten Praktiken des organischen Landbaus zählt der Agraringenieur aber nicht nur die von ihm propagierten Techniken, sondern auch die Beibehaltung der von den Shuar- und Achuar-Frauen praktizierten Anbaumethoden der *aja.* Darunter fallen Techniken wie die Rotation, die Diversifizierung der Anbaukulturen und die Polykultur. Dazu hält der Agraringenieur fest:

[14] Sie ist aktive Katholiken, jedoch keine Katechetin. Mit ihrer Lehrerausbildung hat sie Achuar-Schüler (Mittelstufe und Abitur) in der Missionsstation der Salesianer im Achuar-Gebiet – Wasakentsa – zusammen mit weiteren Lehrern unterrichtet, bevor sie die Stiftung gründete.

[15] Da die Agroforstingenieurin und die Direktorin der Stiftung nicht direkt mit den Erdnussproduzenten interagieren, werden zunächst nur die Kriterien und Ansichten des Agraringenieurs vorgestellt.

> {...} no perder ellos su criterio de aja que es la diversidad o diversificación, {...} que trabajen agro ecológicamente o sea manteniendo su criterio agro ecológico, {...} mantener la asociación de otros cultivos. (Agraringenieur, 19.1.2007, Absatz 282).

Die oben genannten Techniken dienen dazu, die Bodenfruchtbarkeit zu erhalten und die Parzellen länger zu nutzen, anstatt für jede Aussaat von Erdnüssen ein neues Feld anzulegen und damit sukzessive immer größere Waldflächen in Nutzflächen umzuwandeln. Im Gegensatz dazu bevorzugen vor allem die Achuar-Produzentinnen zumeist eine neu gerodete Parzelle aus Primär- oder Sekundärwald mit dem Argument der besseren Produktivität.

Das Aufhäufeln (*aporque*) der Erdnusspflanzen ist neben der Distanz und der Reihenpflanzung die am häufigsten vom Agraringenieur propagierte Technik. In fast allen Achuar-Gemeinden, wo Erdnussparzellen besucht wurden, bemängelte er diese Praktiken. Im Gegensatz zur von den Achuar-Produzentinnen angewendeten Praxis des Aufschichtens von gejätetem Unkraut mit Erdresten um einige Pflanzen herum, wünscht er sich, dass die Erde mit einem Werkzeug aufgestochen und um jede Erdnusspflanze herum aufgehäufelt wird. Diese ganze Prozedur soll idealerweise zwei bis drei Mal während der Wachstumsperiode erfolgen. Der vom Agraringenieur angeführte Grund für diese Praxis ist die Erhöhung der Produktivität pro Pflanze. Dabei sei – so seine Erfahrung – die Hacke effektiver als die Machete. Letztere wird von den Frauen zum Unkrautjäten und für die Achuar-Art des Aufhäufelns verwendet. Für den Ingenieur sind also auch Werkzeuge ein Kriterium eines Experten, denn neue Geräte gestalten die Arbeit effektiver und zeitsparender.

Neben dem Aufhäufeln kritisiert der Agraringenieur in den Achuar-Gemeinden – im Gegensatz zu den Shuar – auch die seiner Ansicht nach noch immer zu großen Abstände zwischen den Erdnusspflanzen:

> [E]l maní en la forma que ellos cultivaban, desaprovechaban mucho el espacio del suelo, dejándolo a un metro entre hileras y 50, 60 cm entre planta, desaprovechaban el suelo, dejaban mucho suelo expuesto, tenían más trabajo {...} [porque] había mayor espacio para crecimiento de malezas, tenían mayor trabajo para desyerbar, llovía y había una gran cantidad de suelo descubierto y ese suelo era erosionado por la lluvia. Yo creo que eso a lo mejor puede ser un ejemplo de no una falla sino una práctica que ellos tenían y que no era adecuada desde nuestro conocimiento. A lo mejor ellos tenían sus razones. (Agraringenieur, 8.1.07, Absatz 197).

In diesem Zitat legitimiert der Agraringenieur mit wissenschaftlich-ökologischen sowie auf Beobachtungen basierenden Argumenten die Richtigkeit der von ihm (und de Stiftung generell) propagierten Anbautechnik der geringen Distanzen. Zugleich gesteht er allerdings ein, dass die Achuar ihrerseits Gründe für ihre Anbaumethode der großen Abstände haben könnten, die dem Agraringenieur allerdings unbekannt sind. Dies ist vielleicht auch ein Ausdruck von Resignation: Er kann nicht nachvollziehen, weshalb die Achuar-Produzenten die seiner Ansicht nach logischen Kleinabstände nicht einhalten. Damit ist zugleich der Aspekt des (Nicht-) Verstehens von Handlungslogiken angesprochen.

Ein weiterer technischer Aspekt betrifft die Plagenbekämpfung. Mit der Erhöhung der Erdnussproduktion sind erste Probleme mit Plagen, vorrangig Insekten, auf den Erdnussfeldern aufgetreten. Dagegen schlägt der Agraringenieur den *promotores* und Produzenten verschiedene Methoden aus dem Spektrum des organischen Landbaus vor. Zum einen geht es um Gemischtpflanzungen von Erdnüssen mit Tabak, *barbasco*, Chilipflanzen, *maikiua* (*floripondio*) oder Chili. Diese Pflanzen fungieren als natürliche Insektenabwehr. Zum anderen handelt es sich um die Zeitpunkte der Aussaat von Erdnüssen. Diese müssen außerhalb der

Zeiten, in der die Entwicklungsphase der Insekten liegt, gelegt werden. Das Interessante dabei ist, dass die Perioden des Auftretens von Plagen auf den Erfahrungen der Produzenten basieren, welche die verschiedenen Agraringenieure, die bislang bei der Stiftung gearbeitet haben, dann in den Versammlungen als Technik zur Plagenbekämpfung weitervermitteln. Ein weiterer Aspekt betrifft die Herstellung organischer Insektizide und deren Applikation durch Sprühen auf dem Feld. Dazu schlägt der Agraringenieur vor, befallene Pflanzen mit Extrakten aus *barbasco*, *barbascillo* und oder Tabak mit Chili in einem Wassergemisch zu besprühen, ohne dass er allerdings detaillierte Angaben zu dessen Herstellung macht.[16]

Ebenso wie die Shuar-Befragten und im Gegensatz zu den Achuar betont der Agraringenieur eine gute Qualität der Erdnüsse als weiteres Kriterium eines Experten. Neben einer guten Züchtung im Sinne einer gezielten Selektion der besten Samen für den Anbau geht es vor allem um ein Verkaufsprodukt, das bestimmten Qualitätsstandards entspricht. Erwünschte Aspekte sind, wie bei den Shuar bereits aufgeführt, Sauberkeit, geringe Feuchtigkeit, Auswahl guter Nüsse sowie kein Vermischen verschiedener Erdnussarten. Um die Feuchtigkeit so gering wie möglich zu halten und somit die Gefahr von Pilzbefall zu minimieren, ist eine ‚richtige' Trocknung der geernteten Erdnüsse notwendig. Dazu schlägt der Agraringenieur den Achuar-Produzenten auf Versammlungen den Bau von Trocknern vor, denn mit den zuvor in drei Shuar-*centros* errichteten Familientrocknern wurden gute Erfahrungen gemacht. Hier ist festzuhalten, dass in der Wahrnehmung des Agraringenieurs die Ausstattung der Produzenten mit eingeführten Werkzeugen wie Hacke (siehe oben) und Trockner ratsam ist, um effektiver zu arbeiten und eine gute Qualität zu erreichen. Da die Stiftung zum Zeitpunkt der Forschung allerdings noch einen Geldgeber für die Finanzierung der Trockner in interessierten Achuar-Gemeinden sucht, macht der Agraringenieur währenddessen Verbesserungsvorschläge gemäß seiner Beobachtungen und Konklusionen auf der Basis der bei den Achuar-Produzenten vorzufindenden Trocknungsmethoden. Dabei fällt auf, dass er kaum Informationen über jenen Trocknungsprozess hat außer denen, dass die Erdnüsse auf dem Boden oder erhöht auf einer Ablage in der Sonne getrocknet werden. Daher gibt er den Produzenten und *promotores* den Rat, die Nüsse nur zwei bis drei Stunden am Stück in der Sonne zu trocknen, und zwar am Morgen und am Nachmittag, dazwischen sollen sie im Schatten gelagert und mehrmals am Tag gewendet werden, damit Geschmack und Qualität erhalten bleiben. Zudem sollen die Produzenten die Nüsse auf Pilzbefall hin untersuchen und aussortieren. Letztendlich erwartet der Agraringenieur einen relativ durchorganisierten Arbeitsablauf beim Trocknen, der vor allem eine gute Zeitplanung und hohe Aufmerksamkeit voraussetzt. Dass die Stiftung insbesondere bei den Achuar bemüht ist, die Qualität zu verbessern, liegt darin begründet, dass die von den Achuar-Produzenten verkauften Erdnüsse den gesetzten Standards oft nicht entsprechen.

Um also gezielt in Fragen des Trocknens intervenieren und konkrete Verbesserungsvorschläge geben zu können, wünscht sich der Agraringenieur von den Produzenten mehr systematisierte Informationen über den aktuell praktizierten Trocknungsprozess:

> [F]alta investigar. Lo que pasa es que no se lleva un registro {...}, yo sé que secan pero no sé qué tiempo {...} lo dejan en el campo {...} cuánto tiempo lo dejan en vaina, cuánto tiempo lo secan en grano {...}. Entonces eso sí falta anotar, falta escribir. (Agraringenieur,19.1.07, Absatz 296).

Ein weiteres Attribut eines Experten ist hohe Quantität. Diese ist in mehrerer Hinsicht zu verstehen. Zum einen geht es um eine hohe Produktivität, die durch die genannten

[16] Dieser Aspekt wird in Kapitel 6.3.2 wieder aufgegriffen und näher behandelt.

Anbautechniken erreicht werden soll. Zum anderen handelt es sich um hohe Verkaufsmengen und eine konstante Produktion, die im Zusammenhang mit den Marktanforderungen zu sehen sind, denn die Stiftung als auf dem internationalen Markt verkaufende Organisation muss Lieferverträge erfüllen. Dieser Aspekt von Quantität beinhaltet also Kompetenzen organisatorischer Natur wie Produktionsplanung, die Einhaltung von Produktionsmengen, die Koordinierung der Arbeit zwischen den Produzenten, *promotores* und der Stiftung[17], die einen gewissen Grad internen Zusammenhalts voraussetzt, sowie einen regelmäßigen Anbau für den Verkauf seitens der Produzenten. Dabei kritisiert der Agraringenieur vor allem die Achuar-Produzenten, dass sie wenig produzieren, angekündigte Mengen nicht einhalten oder die Produktion hin und wieder aussetzen würden.

> [El productor achuar] no quiere producir o no produce o no cumple todas las siembras del año, entonces es muy difícil. (Agraringenieur, 8.1.07, Absatz 105).

Die vom Agraringenieur angeführten Gründe für diese Haltung der Achuar betreffen sowohl die fehlende Koordinierung der Arbeit zwischen Mann und Frau als auch interne Probleme sowie Spannungen oder Interessenskonflikte zwischen den Achuar und der Stiftung. Als Konsequenz dessen kommt der Produktionsprozess zum Erliegen, indem sich die Gemeinden zeitweilig aus dem Projekt ausklinken, oder die Erdnussproduktion für den Verkauf nimmt ab. Damit spricht der Agraringenieur neben technischen Aspekten auch soziale Komponenten als Attribute eines Experten an, und zwar die soziale Organisation und die interne Kommunikation. Weil die Achuar (etwas weniger die Shuar) Mängel darin aufweisen, nimmt der Agraringenieur sie als konfliktiv und unstet wahr und folglich nicht als Experten.

> [L]a producción de maní es trabajo compartido entre hombre y mujer, a veces dan prioridad a otras cosas y no cultivan. {...} [un centro achuar] estaba produciendo, salió ya del trabajo de la Fundación. Hay comunidades como [otro centro achuar] que no vendió nada. [Otro centro achuar] también por problemas [internas] salió y ahora vuelta quieren integrar, y es así. {...} Es un circulo vicioso, que son pocas las comunidades que han logrado cumplir a raja tabla, que han tenido una estabilidad en cuanto a la produc-ción a nivel de tiempo. (Agraringenieur, 8.1.07, Absatz 109).

Aufgrund der Tatsache, dass nach Ansicht des Agraringenieurs die Shuar-Gemeinden des Transkutukú, im Gegensatz zu den meisten Achuar-Produzenten, die technischen Kriterien der Stiftung größtenteils erfüllen, stuft er erstere zwar als bessere Produzenten ein, nicht aber als Experten. Als beste Erdnuss produzierende Gemeinde sieht er das Shuar-*centro*, in dem der Shuar-*promotor* lebt. Die Achuar hingegen haben dem Ingenieur zufolge andere technische Kriterien beziehungsweise ihre eigene Wahrnehmung von Techniken, die er nicht nachvollziehen kann. Damit ist das Nicht-Verstehen von Handlungslogiken angesprochen. Dabei gehe es ihm, so der Agraringenieur, nicht um ein Aufdrängen von neuen Techniken, sondern lediglich um einige „technische Korrekturen“ in den oben dargelegten Bereichen auf der Basis des Wissens der Produzenten, das er andererseits nicht gut kennt beziehungsweise nicht in all seinen Dimensionen begreift. Diese ‚technischen Korrekturen’ sind seiner Meinung nach erwiesenermaßen ökologisch nachhaltiger, produktiver und effektiver, weshalb die Übernahme dieser Techniken die logische Konsequenz sei. Diese Haltung kommt in mehreren Aussagen zum Ausdruck. Zur Veranschaulichung seien zwei Zitate angeführt:

> {...} manejando bien el suelo, eso seria lo óptimo, o sea que [los productores] adopten nuevas técnicas dentro de su sistema de producción y mejorar ese sistema de producción, pero no a cambiarlo. (Agraringenieur, 8.1.07, Absatz 187).

[17] Die Koordinierung ist dahingehend wichtig, dass die Produzenten eines *centro* oder Region zur gleichen Zeit aussäen und ernten, damit die Flugzeuge mit einer Traglast von 9 *quintales* ausgelastet sind.

> Ellos siempre han tenido una diversificación de cultivos en su huerta, o sea cultivaban maní por aquí, por aquí una yuca, y así. Ahora {...} se ha tratado de impo ... no de imponer sino de que apliquen, es un ordenamiento de la huerta dentro de un sistema agroecológico y agroforestal que ellos manejaban, pero con técnicas adecuadas ordenadamente {...} y haciéndoles entender por qué. {...} Ordenado en lotes y planificado, porque ya se está trabajando para comercialización también. (Agraringenieur, 8.1.07, Absätze 188, 193).

Letztlich wünscht sich der Agraringenieur von den Achuar- und Shuar-Gemeinden, speziell den Produzenten und *promotores*, dass diese die eigene Entwicklung selbst in die Hand nehmen, indem sie sich das Projekt mit den darin ablaufenden Prozessen, welche die soziale Organisation, Planung und Koordination in Funktion der Vermarktung und technische Verbesserungen des Produktionsablaufs umfassen, aneignen. Dazu ist es notwendig, so der Agraringenieur, dass die Shuar und Achuar die Handlungsmotivation der Ingenieure der Stiftung sowie die von ihnen propagierten Techniken begreifen. Insbesondere für die An- und Übernahme der Techniken ist es unerlässlich, dass die Produzenten die zugrunde liegenden Mechanismen beziehungsweise Kausalzusammenhänge verstehen. Entsprechend sieht der Agraringenieur eine gelungene Kommunikation und eine Annäherung der Produzenten an seine technischen Kriterien als grundlegend. Ein weiteres Kriterium eines Experten in diesem Zusammenhang ist die Experimentierfreudigkeit, die der Agraringenieur von den Erdnussproduzenten erwartet, wobei sie ihren „Simplizismus, immer das gleiche zu tun“, ablegen sollen, wie im letzten Zitat zum Ausdruck kommt.

> Y de que la gente conozca, cuál es el por qué de las cosas, o sea por qué se dan ciertos procesos, por qué se hace una huerta agroecológica, porque si es que se mantienen asociaciones de plantas, las plagas son menos {...}, y explicarles que con una rotación de cultivos y una elaboración y utilización de abonos orgánicos podrían ya no abrir parcelas a los tres años sino a los seis años, utilizando mejores espacios de terrenos lo que les demandaría menos trabajo. (Agraringenieur, 8.1.07, Absatz 185).

> {...} [que] la gente también apropie mejor o nos entienda a nosotros mejor o ellos entendernos a nosotros los técnicos mejor de lo que estamos hablando, o sea que pierdan el miedo a preguntar y que nos comuniquen. (Agraringenieur, 19.1.07, Absatz 200).

> [H]ay que tratar de convencerles que tienen que hacerse investigadores, o sea pasar la barrera del simplismo que se conoce, simplismo al respecto de hacer siempre lo mismo, a investigar porque son ellos los que están haciendo las cosas, despertar ese interés hacia investigar, porque para mi investigar no se necesita ser científico ni nada por el estilo, para entender sí, pero para investigar a lo mejor para poder hacer un cambio, a lo mejor para ver si da resultados, ¿no?, perder el miedo y hacerlo, eso. (Agraringenieur, 19.1.07, Absatz 281).

Zugleich möchte der Agraringenieur die Produzenten, ihr Anbausystem und ihr Wissen über die Anbaukulturen besser verstehen, aber auch ihre Ansichten über die von ihm propagierten Techniken kennenlernen, um die Wirkung seiner Arbeit besser einschätzen zu können. Dabei zieht er allerdings, ähnlich wie der Achuar-*promotor*, eine scharfe Trennlinie zwischen dem ‚traditionellen’ Anbausystem der Achuar einerseits und dem technifizierten Anbau beziehungsweise den technischen Neuerungen der Stiftung und ihrer Ingenieure anderseits. Diese Trennlinie impliziert zugleich eine Grenzziehung zwischen „ellos“ (Achuar) und „nosotros“ (Stiftung, Ingenieure), die mit den respektiven Eigenschaften traditionell und modern belegt ist, wie anhand des ersten Zitats deutlich wird:

> [M]e gustaría [saber], cómo entienden el sistema de ellos tradicional, cómo ven el sistema de nosotros {...}, si creen o no que tiene resultado, y si o no está dando resultado, qué piensan ellos, cómo podríamos desarrollar las actividades para llegar a un feliz

> término en estas intervenciones, porque el beneficio es para ellos mismo, eso. (Agraringenieur, 19.1.07, Absatz 218).
>
> Trazabilidad es o sea saber, conocer, cuáles son los pasos que ha llevado el cultivo desde la siembra hasta la cosecha y de ahí la pos cosecha y de ahí hasta la venta. (Agraringenieur, 19.1.07, Absatz 298).

Es bleibt festzuhalten, dass es sich bei dem vom Agraringenieur erwünschten ‚Wissen' über das Achuar-Produktionssystem eher um Daten handelt, und zwar um systematisierte Daten über Vergleiche verschiedener Anbausysteme sowie detaillierte Produktionsabläufe. Letzteres wurde anhand des Trocknungsprozesses aufgezeigt, aber auch die Forderung nach Rückverfolgbarkeit des gesamten Produktionsprozesses ist ein Beleg dafür.

Da der *promotor* als Nexus zwischen der Stiftung und den Achuar- beziehungsweise Shuar-Gemeinden eine Schlüsselstellung innerhalb des Projektes innehat, wird im folgenden näher auf die Erwartungen des Personals der Stiftung an diesen Akteur eingegangen. Die Betonung liegt auch hier auf den Kriterien des Agraringenieurs darüber, was einen guten *promotor* ausmacht, und ist im Zusammenhang mit der Diskussion um Expertenkriterien zu sehen. Ergänzend werden Kriterien der Agroforstingenieurin und der Direktorin herangezogen.

Das befragte Personal der Stiftung sieht die Vermittlungsfunktion der *promotores* nicht nur in sprachlicher und kultureller Hinsicht, sondern auch im Sinne des verbesserten Zugangs der Ingenieure zu den Produzenten. Zugleich sieht die Direktorin in der Weiterbildung der *promotores* in neuen Techniken und Fähigkeiten eine Förderung lokaler Fähigkeiten.

Sowohl in der Projektpraxis als auch in Gesprächen wurde deutlich, dass das Personal der Stiftung die Rolle der *promotores* primär im Wissens- und Technologietransfer sieht. Dabei sollen die *promotores* die von der Stiftung propagierten Anbautechniken verstehen, beherrschen und den Produzenten gekonnt weitervermitteln, letzteres vorzugsweise über die praktische Arbeit mit den Produzenten auf dem Feld sowie der eigenen Anbaupraxis in Form einer Modellparzelle. Zudem sollen sie die Produzenten motivieren, diese Techniken auch anzuwenden. Nicht zuletzt sollen Produktion und Produktivität bei gleichzeitigem nachhaltigen Umgang mit natürlichen Ressourcen erhöht werden. Dazu ist es notwendig, so das Personal der Stiftung, dass die *promotores* Grundkenntnisse in Land- und Forstwirtschaft erwerben.

Der ‚Technologietransfer' sei bei den Achuar vor allem deshalb nur mäßig erfolgt, weil dem Agraringenieur zufolge die *promotores* die Techniken nicht gut verstanden haben, sprich die ‚wissenschaftlichen Kausalzusammenhänge' der Ingenieure nicht übernommen haben. Als Gründe dafür gibt der Agraringenieur vorrangig Sprach- beziehungsweise Verständigungsbarrieren und Bildungsdefizite an. In diesem Zusammenhang wurde in den obigen Ausführungen auch dargelegt, dass der Agraringenieur den Produzenten und Achuar-*promotores* ein anderes, von ihm nicht nachvollziehbares Technikverständnis zuschreibt. Insgesamt kommen in den Ausführungen des Personals der Stiftung fünf wesentliche Komponenten von Expertenkriterien in Bezug auf die *promotores* zum Ausdruck: Erstens der technische Aspekt, zweitens die formale technische Bildung als Basis für eine Grundverständigung über technische Kriterien, drittens geeignete Methoden der Wissensvermittlung (praktische Arbeit, Vorbildfunktion), viertens die sozialen Aspekte einer gelungenen Kommunikation mit allen Beteiligten, Einsatzbereitschaft und Initiative, angemessenes, sozial erwünschtes Verhalten und gute zwischenmenschliche Beziehungen sowie fünftens Organisations-, Führungs-, Planungs- und Koordinierungsqualitäten. Insbesondere für die Agroforstingenieurin zählen soziale Kompetenzen mehr als formales Wissen.

Die Kriterien des Personals der Stiftung, was einen qualifizierten *promotor* ausmacht, ergeben sich unter anderem aus ihren bisherigen Erfahrungen über die Konfliktanfälligkeit der Arbeit und Person der *promotores* in den Gemeinden. Sie betreffen die mitunter kritisierbare Arbeitsmoral der *promotores*, ihre unter Umständen mangelnde Kommunikation und Koordination mit den *autoridades* und Produzentenfamilien, aber auch die geringe Wertschätzung der Arbeit der *promotores* durch die Gemeinden. Ist der *promotor* jung und entsprechend unerfahren im Anbau, akzeptieren ihn erfahrene Produzenten und *autoridades* häufig nicht. Dazu hält die Agroforstingenieurin fest:

> A veces su comportamiento hace que la gente pierda credibilidad en el promotor, por ejemplo dicen, “es un vago, no viene, no nos visita, si nos visita medio por ahí nos dice tal cosa” {...}. Entonces [los promotores] no tienen credibilidad a ambos niveles, o sea con las jerarquías que son las autoridades, y también a nivel de productores. También los productores valoran mucho cuando una persona tiene mucha experiencia de campo. Entonces si [el promotor] sólo llega a dormir o no se asoma nunca, ¿a qué horas lo valora? {…} Y otra que no hay un reconocimiento [del trabajo del promotor]. (Agroforstingenieurin, 2.10.06, Absatz 193).

Speziell zur Kommunikation und Koordination hält die Direktorin der Stiftung fest:

> [A] veces unas de las {...} inquietudes {...} [de parte de] los síndicos o los presidentes de las asociaciones es que los promotores no se acercan donde ellos. Entonces a veces no hay información suficiente de lo que se hace. (Direktorin Stiftung, 2.2.07, Absatz 127).

Die internen Konflikte manifestieren sich in der Projektpraxis dergestalt, dass die Koordinierung der Produktion und der Vermarktung mit dem *promotor* als Nexus zwischen der Stiftung und den Gemeinden sehr störanfällig ist und Planungen nicht eingehalten werden. Ferner manifestiert sich der Unmut einer Gemeinde auf den *promotor* oder die Stiftung gegebenenfalls darin, dass der *síndico* bei Ankunft des *promotor* (und der Ingenieure) im *centro* keine Versammlung einberuft oder die Gemeinde ihm (beziehungsweise *promotor* und Ingenieuren) Unterkunft und Essen verwehrt.

Der Aspekt der Kommunikation betrifft allerdings nicht den internen Informationsfluss, sondern auch die Kommunikation der Produzentenfamilien, der *autoridades* und der *promotor*es mit den Ingenieuren. Auf den Versammlungen und den Feldbesuchen sind die Ingenieure fast immer auf die Übersetzung der *promotores* vom Shuar beziehungsweise Achuar ins Spanische und umgekehrt angewiesen. Gefragt sind also Fremdsprachen- und sinnhafte Übersetzungskompetenz der *promotores*, um eine Idee von den verschiedenen Meinungen und Aussagen der Produzenten und *síndicos* erhalten, wobei zum besseren Verständnis die eigenmächtigen Ergänzungen des *promotor* sogar erwünscht sind.

Vom Agraringenieur erwartete Inhalte der Kommunikation mit den *promotores* betreffen darüber hinaus auch Informationen über den Stand des Produktionsprozesses, dabei aufgetretene Schwierigkeiten, Verhalten und Meinungen der Produzenten und der *síndicos*. Für diese Art von Informationsweitergabe ist ein gewisses Maß an Vertrauen erforderlich, das sich in der Projektarbeit nicht immer herstellen lässt. Folglich erkennt der Agraringenieur, dass eine gelungene Kommunikation abhängig ist von der Art der persönlichen Beziehung, die sich zwischen ihm und einem *promotor* entwickelt.

Die Agroforstingenieurin betont ferner den Aspekt des gegenseitigen Lernens. So sieht sie im *promotor* eine Quelle des Wissens, das sich sowohl auf spezifisch technische beziehungsweise botanische Inhalte bezieht, als auch auf soziokulturelle Aspekte des Verhaltens, der Kultur und der Kommunikation. Allerdings bezieht sich der Punkt des gegenseitigen Lernens hauptsächlich auf die erfahrenen *promotores*. Hinsichtlich der jüngeren überwiegt

generell bei der Stiftung die Vorstellung, dass diese erst angelernt werden müssen. Das vorrangige Ziel ist, dass die *promotores* die technischen Kriterien des Personals der Stiftung übernehmen. Erst dieses Wissen im Zusammenhang mit der sich entwickelnden Arbeitspraxis macht, entsprechend dieser Perspektive, die generell das Personal der Stiftung teilt, einen guten *promotor* aus.

> Básicamente la mayoría de promotores cuando llegan, no saben gran cosa. Entonces lo primero que haces es darle por lo menos los lineamientos generales de cómo se produce, {...} [en] la parte agrícola y en la parte forestal {...}. (Agroforstingenieurin, 7.12.2006, Absatz 130).

Hinsichtlich des Kriteriums der Planungs- und Koordinierungsqualitäten der *promotores* für den Produktions- und Vermarktungsprozess erwartet das Personal der Stiftung von ihnen die Weitergabe von Daten, wie viele Produzenten welche Menge eines jeden zu vermarktenden Produktes anbauen, als auch die Koordinierung der Aussaat und Ernte der Erdnüsse zu festgelegten Zeitpunkten sowie die rechtzeitige Organisation des Produkttransports und die Qualitätskontrolle. Daneben ist der *promotor* für die Begleitung der Buchführung des Gemeindeladens sowie für die Verteilung der vom Mikrokredit des Munizips erworbenen Produkte und die Rückzahlung des Kredits zuständig. Damit kommen auch Kenntnisse in Buchführung und Grundzügen des Projektmanagements als erwünschte Attribute zum Ausdruck.

> [U]n buen trabajador [promotor] es una persona que {...} también coordine cosas serias, que diga, "yo tengo ocho quintales aquí y estos ocho quintales salen hoy", no como [un promotor achuar] que me ofrecía veinte quintales y no salía uno el día en que nos fuimos. (Agroforstingenieurin, 2.10.06, Absatz 201).

> Y otra actividad que tienen es una obligación de todos, hacer su planificación mensual y presentar los reportes mensuales {...}. (Direktorin Stiftung, 2.2.07, Absatz 9).

Hinsichtlich der monatlichen Arbeitsplanung und dem Verfassen der Berichte sieht das Personal der Stiftung Schwachstellen bei den *promotores*. Die Direktorin führt diese auf interkulturelle Faktoren eines anderen Arbeitsrhythmus beziehungsweise unterschiedliche Arbeitsgewohnheiten zurück. Letzteres ist auch die Einschätzung der Agroforstingenieurin:

> [E]llos no tienen concebido la idea de trabajar 21 días[18], más bien creo que piensan que es al revés, ocho de trabajo y 21 de descanso. (Agroforstingenieurin, 2.10.2006, Absatz 207).

> [L]legamos [los ingenieros] y los primeros que no llegan son los promotores: "Ay, estoy cansado, que vamos a tomar chicha", y en eso se delata todo el rato. Y tú puedes trabajar y llega un momento en que francamente vos ves que ellos [los promotores] no dan, o sea uno está cansado pero todavía aguanta, pero ya llega un momento en que ya están hasta idos, tú hablas y ellos están, qué sé yo, pensando en el pollo que se van a comer en la noche. O a lo mejor están pensando en su familia o en sus hijos. (Agroforstingenieurin, 2.10.06, Absatz 211).

Nicht zuletzt aufgrund der hohen Anforderungen an das Arbeitsprofil eines *promotor*, der damit verbundenen Forderung nach Fortbildungen sowie der Wichtigkeit von Arbeitserfahrungen sieht das Personal der Stiftung eine lange Verweildauer der *promotores* als weiteres Attribut eines Experten. In der Projektpraxis stellt sich die Konstanz als Schwierigkeit dar, denn insbesondere unter den jüngeren *promotores* herrscht eine hohe Fluktuation vor. Diese ergibt sich aufgrund interner Spannungen oder anderer Arbeits- und Ausbildungsmöglichkeiten für die *promotores*. Dazu führen die Agroforstingenieurin und die Direktorin aus:

[18] Die *promotores* sollen laut Arbeitsplanung 21 Tage im Monat (inklusive Samstag) arbeiten, die restlichen 8 Tage haben sie frei.

> [A] veces estamos cambiando al promotor cada mes, cada tres meses, renuncia el uno, renuncia el otro, y cada vez es un proceso nuevo porque el nuevo promotor no tiene idea de lo que va a hacer, entonces es un proceso duro de trabajar y volver a enseñar. {...} [el promotor] sólo escucha quejas, y más quejas, y más quejas, y nunca nadie reconoce el trabajo que están haciendo por la comunidad. Entonces cogen y se van. (Agroforstingenieurin, 2.10.06, Absatz 191).

> [T]ú pones todo el esfuerzo en una persona y se retira, porque quieren estudiar, porque ya no quieren ser promotor {...}. [T]ú lo capacitas, él ya tiene cierto aprendizaje, ya adquirió cierto ritmo {...}. Entonces nuevamente tienes que empezar. (Direktorin Stiftung, 20.9.06, Absatz 299).

Fazit

In den genannten Kriterien des Personals der Stiftung, was einen guten *promotor* ausmacht, spiegeln sich neben sozialen Komponenten vor allem Aspekte einer ‚westlich' geprägten Arbeitsplanung und –organisation, Koordinationsfähigkeiten sowie ein erfolgreicher ‚Technologie- und Wissenstransfer' an die Produzenten wider. Der ‚Transfer' bezieht sich auf die Kriterien der Stiftung in den Bereichen des organischen Landbaus, einer nachhaltigen Bewirtschaftung natürlicher Ressourcen sowie einer kontinuierlichen und kalkulierbaren Produktion in Funktion der Vermarktung. Grundlage der Arbeit der *promotores* sollen vorrangig Wissensbestände über Agrar- und Waldwirtschaft sein, die einer Domäne außerhalb ihres lebensweltlichen Kontextes entstammen.

6.3 Wissenskonzepte und projektrelevantes Wissen

Die herausgearbeiteten Kriterien des Personals der Stiftung für eine gute Arbeit der *promotores* und Produzenten sowie die Attribute der befragten Produzenten und *promotores*, was einen Experten im Erdnussanbau ausmacht und wie sie sich die Arbeit der *promotores* und Ingenieure vorstellen (Kapitel 6.1. und 6.2.), ergeben zweierlei Hinweise. Zum einen handelt es sich um Wissenskonzeptionen, zum anderen darum, welche Wissensbestände und –formen die verschiedenen Akteure für projektrelevant erachten und wer die Schlüsselfiguren der Wissensvermittlung beziehungsweise die Träger dieses Wissens sind. Diese beiden Aspekte werden nachfolgend anhand der Darlegung, wie die involvierten Akteure Wissen klassifizieren und definieren sowie welche Wissensbestände sie zur Projektimplementierung, Definition und Umsetzung von Bedürfnissen und Zielen für wichtig erachten, konkretisiert.

Es bleibt festzuhalten, dass verschiedene Verständnisweisen von Wissen (Wissenskonzeptionen) und daraus folgend unterschiedliche Zuschreibungen, wer qualifiziert ist zu wissen und welche Wissensinhalte wesentlich sind beziehungsweise was überhaupt als Wissen anerkannt ist, Auswirkungen auf das Projekt tätigen. Diese zeigen sich dahingehend, als dass bestimmte Akteure als wissend legitimiert oder delegitimiert werden, was sich wiederum auf die Akzeptanz der von der Stiftung und den *promotores* zu vermittelnden Wissensformen (Inhalte und Praktiken) auswirkt. Zunächst werden Wissenskonzeptionen und Aspekte projektrelevanten Wissens seitens der Shuar- und Achuar-Befragten diskutiert, danach folgt die des Personals der Stiftung und abschließend die der befragten Entwicklungshelfer des DED.

6.3.1 Perspektive der Shuar und Achuar

Hinsichtlich der Wissenskonzeptionen der Achuar- und Shuar-Befragten ist festzuhalten, dass sie Wissen unter anderem gemäß ihrer Herkunft klassifizieren. Zum einen sind es Wis-

sensformen (Inhalte und Praktiken), die von den Eltern an die Kinder übertragen werden im Sinne eines Erlernens durch Sozialisation, weiterhin Wissen, das von übernatürlichen Wesen oder Kräften über Träume und Visionen weitergegeben wird (symbolisches Wissen), letzteres vor allem über die Einnahme von Halluzinogenen wie *natém*, *maikiua* oder Tabaksaft, zum anderen das über die formale Bildung vermittelte Wissen sowie schließlich die Arbeitserfahrung, unter anderem mit nicht-indigenen Akteuren. Letzteres umfasst sowohl theoretisch-technisches Wissen als auch konkrete Praktiken im agrarischen und organisatorischen Bereich Dies beschreibt der Shuar-*promotor* sehr anschaulich:

> Bueno, yo tengo [cuatro] conocimientos. {...} Uno que naturalmente mi padre me educó. Dos, a través de sueños a veces que el padre shuar me daba ayahuasca o maikiua para que vea sus visiones de [lo que] va a haber. Eso para ustedes [los extranjeros] quizás sería falso, ¿no?, pero sin embargo nosotros lo valoramos. Otro conocimiento que estuve en la escuela con los profesores. Y hoy más que nunca también diferentes conocimientos de las diferentes organizaciones que trabajo. (Shuar-promotor, 30.6.06, Absatz 181).

Daneben ist das eigene Forschen und Ausprobieren eine Quelle von Wissen. Das von übernatürlichen Wesen oder Kräften vermittelte Wissen bezieht sich sowohl auf *arútam* als auch auf die Kulturheroen der Shuar und Achuar. Letzteres wurde anhand der mythischen Figur Nunkui, die den Frauen die Hortikultur, die Essenszubereitung und die Töpferei beibrachte sowie als Ursprung der in der *aja* kultivierten Anbauprodukte erachtet wird, erläutert (siehe Kapitel 4.2.2.). Dieses symbolische Wissen ist mit drei Faktoren verknüpft: Verhalten und Sprechen, Macht sowie Zugang zu Wissen.

Aus dem von übernatürlichen Kräften vermittelten Wissen speisen sich die Regeln für die sozialen Beziehungen mit dem Ziel eines harmonischen Miteinanders, insbesondere auf der Ebene der innerfamiliären Beziehungen. Die Befähigung beziehungsweise Aneignung und Kontrolle des symbolischen Wissens manifestiert sich dementsprechend in sozial erwünschtem Verhalten. Ein wesentlicher Bestandteil dessen ist korrektes Sprechen entsprechend einer gegebenen Situation. Dazu resümiert die Ethnolinguistin Janet Hendricks: „The Shuar also link power and knowledge to language in that both power and knowledge are associated with verbal skill." (Hendricks 1986: 84).[19] Wissen ist, wie in Kapitel 4.2.2. dargelegt wurde, grundlegend zur Erlangung von Prestige und letztendlich Macht. Ein unverzichtbarer Weg dorthin ist die Aneignung und Kontrolle der von *arútam* übermittelten Vision mit der ihr innewohnenden Kraft.

Im Hinblick auf den Zugang zu Wissen bleibt festzuhalten, dass es sich zum einen bei dem über Visionen vermittelten symbolischen Wissen um stark personalisiertes Wissen handelt, das nur von der jeweiligen Person erfahren und gehandhabt werden kann, zumal nicht jeder eine Vision erlangt. Diesbezüglich führt der Shuar-*promotor* aus:

> [T]al suerte es que cada familia tiene su visión, su suerte, su cosmovisión. Cada uno está meritado en eso. No puede servirle mi conocimiento espiritual a otra persona, sino más bien el otro compañero tiene también su visión espiritual y no puedo practicarlo {...} porque eso se notaba en las cacerías. Habían unos shuar que le cantaban [antent] para tener la cacería segura, otros que no, otros en la pesca, hábiles en la pesca, otros que no son hábiles en la pesca. Y la mujer {...} hábiles en la huerta, y otras mujeres que no son hábiles en la huerta. Entonces son variaciones. (Shuar-promotor, 30.6.06, Absatz 189).

Zum anderen ist der Zugang zu Wissen, das über die Sozialisation vermitteltet wird, im Hinblick auf die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung der Shuar und Achuar abhängig vom

[19] Siehe dazu auch die Ausführungen von Mader (1999: 295-415).

Geschlecht, dem Alter und dem Familienstand. Der geschlechtsspezifische Aspekt von Wissen wird in der Erzählung, wie Nunkui in Gestalt eines Mädchens den Frauen die Nahrungsmittel bringt und ihnen Kenntnisse über die Hortikultur vermittelt, anschaulich dargestellt. Als die Frau ihrem Mann erstmalig *chicha* reicht und er sie neugierig fragt, woher sie das Essen hat, verweigert sie ihm diese Information:

> [L]legaron los esposos de la cacería sin nada, cansados y todo. Y ellas lo primero que hicieron le dieron la chicha.Y allí el esposo le dijo: "¿Y esto de dónde me das tú la chicha?" Y dijo [la mujer]: "No hables, no preguntes, solamente toma."[20]

In der Alltagspraxis manifestiert sich dieses in dem Mythos angedeutete frauenspezifische Wissen dergestalt, dass Männer keinen (oder bestenfalls nur einen sehr eingeschränkten) Zugang zu dem Wissen der Frauen über die Anbaukulturen der *aja* haben. Das gilt insbesondere für den Bereich des symbolischen Wissens, denn neben den technischen Fertigkeiten oder speziellen Kenntnissen über Vermehrungsmethoden, Anbauplanung etc. sind unter anderem *anent* und Nahrungstabus (rituelle Kenntnisse) Bestandteil der Anbaupraktiken. Diese werden nur über die weibliche Linie weitergegeben, bevorzugterweise innerhalb der engeren Familie. So berichtet eine ältere Achuar-Produzentin, dass sie den Erdnussanbau von ihrer Großmutter gelernt hat, sowohl praktisch durch das Beobachten und die Mitarbeit in der *aja*, als auch durch die Weitergabe jener ‚Macht' (Wissen im Zusammenhang mit Fertigkeiten und Glück), welche eine Frau zu einer guten Produzentin befähigt. Dies drückt sie folgendermaßen aus:

> (Achuar: "Así trabajarás", me dijo [mi abuela], y me sopló la mano, me dio poder para sembrar.) (ältere Achuar-Produzentin, 2.12.06, Absatz 211).

Aber nicht nur das symbolische Wissen ist geschlechtsspezifisch zugänglich, sondern auch das innerhalb der Familie beziehungsweise Gemeinde erlernte alltagspraktische Wissen und Spezialwissen.

Wie wichtig in der Wissenskonzeption der Shuar und Achuar das symbolische Wissen ist, zeigt sich an folgenden drei Interviewausschnitten:

Autorin	¿Usted hace una diferencia entre los conocimientos que una persona aprendió en la escuela y el conocimiento de una persona que lo recibió a través del sueño?
Shuar-promotor	Sí, hay una diferencia. La diferencia es que lo que aprendió en la escuela es algo superficial. Pero lo que aprendió naturalmente es algo superior porque es lo original, ¿no es cierto?. (Shuar-promotor, 30.6.06, Absatz 160-161).

> [La persona que sabe mucho, es] la persona que da suerte, lo que va a ser y no va a ser. Por ejemplo estoy enferma. La otra persona que da suerte dice si o no va a morir, si o no voy a casarme, estudiar. Es una persona que sabe dar la suerte, es experto. Tuve esa suerte cuando tomaba ayahuasca. (Shuar-Produzentin, 22.9.06, Absatz 51).

> Aquí como quien dice sabio, siempre tiene poder de soñar algo, con natém, si no con ayahuasca, o si no con una cascada con sumo de tabaco. Ahí merece algún poder, lo que va a servir para el futuro, así merecen su poder. (Achuar-promotor, 30. 11.06, Absatz 57).

Anhand der bisherigen Darstellung von Wissenskonzeptionen lässt sich vermuten, dass die oben dargestellten, auf der Grundlage ihrer Herkunft herausgearbeiteten Wissensformen

[20] Auszug aus der von Raquel Antún erzählten Version dieses Mythos (siehe Kapitel 4.2.2.).

unter Umständen als eine Einheit betrachtet werden können. Das bedeutet, dass erst dann jemand als wissend eingestuft wird, der die verschiedenen Wissenskategorien in sich vereint, wobei das symbolische Wissen als Orientierung und Deutungsrahmen interpretiert werden kann, innerhalb beziehungsweise entlang dessen sich die anderen Wissensformen entfalten können. Ausdruck der Aneignung und Handhabung des Wissens ist entsprechendes Verhalten und Erfolg in alltagspraktischen Tätigkeiten.

Hierbei sei jedoch darauf hingewiesen, dass das symbolische Wissen in seiner Bedeutung eine Wandlung erfährt. Insbesondere jugendliche Shuar und Achuar messen der formalen Bildung mittlerweile einen höheren Stellenwert bei als dem symbolischen Wissen. Ältere Shuar und Achuar erwähnten mehrfach, dass sich viele Personen der jüngeren Generation keiner Visionssuche mehr unterziehen und keine *anent* mehr lernen. Dies bestätigten mehrere Jugendliche und jüngere Produzentinnen in verschiedenen Gesprächen. Daraus lässt sich ableiten, dass das symbolische Wissen nicht nur geschlechtsspezifisch ist, sondern im jetzigen Kontext auch generationsspezifisch. So ist in der Praxis von Projektaktivitäten zu beobachten, dass die jüngeren Achuar-*promotores* bei ihrer Interaktion mit den Produzenten großen Wert auf das von der Stiftung vermittelte Wissen über Techniken oder agrartheoretische Grundlagen legen, ohne, zumindest explizit, auf frauenspezifische Wissensbestandteile einzugehen oder zu beachten (im Gegensatz zum oben zitierten Achuar-*promotor*).

Weitere Wissenskonzeptionen lassen aus den Interviews zur Klassifizierung von Wissen anhand von Tätigkeiten und Kenntnissen aus der Alltags- und Projektpraxis ableiten. Es ist festzuhalten, dass die Shuar- und Achuar-Befragten eine ähnliche grundlegende Unterscheidung von Wissen vornehmen, nur die Begriffe dafür und die Einschätzung konkreter Beispiele fällt an einigen Stellen verschieden aus. Beispielhaft werden im folgenden die Auffassungen des Shuar-Technikers und des Achuar-*promotor* vorgestellt.

Der Shuar-Techniker unterscheidet traditionelles oder überliefertes Wissen der Shuar und Achuar von externem oder westlichem Wissen. Werden in das traditionelle Wissen externe Wissensinhalte inkorporiert, spricht er von modifiziertem, modernisiertem oder gemischtem Wissen. Aber auch das externe Wissen der *colonos* und Ingenieure der Stiftung, das er auch als technisches Wissen bezeichnet, vermischt sich mit Wissensbeständen der Shuar und Achuar, etwa wenn es um die Nutzung von Chili, *barbasco* und *barbascillo* zur Plagenbekämpfung geht. Diese Kombination sieht er als Ergebnis interkultureller Kontakte der Shuar und Achuar mit *colonos* und den Ingenieuren sowie als bewusste Strategie, neue Bedürfnisse zu bewältigen. Insbesondere der Begriff ‚modernisiertes Wissen' impliziert die Konnotation vom Wissen der Shuar und Achuar, das durch neues an aktuelle Bedürfnisse angepasst wird.

> El shuar nunca utilizó ají, barbasquillo [como insecticida], solamente como condimento y para la pesca. Ahora con el producto del medio lo hacen, y el ingeniero enseña cómo se usa [como insecticida], quiere decir este conocimiento es de fuera, y el producto que utilizan es del medio de ellos [los shuar] mismo. Con un producto del medio y con las ciencias de fuera le dan otro conocimiento con el medio mismo.

Die gegenseitige (erwünschte) Beeinflussung und die Kombination von Wissen erklärt der Shuar-Techniker sehr anschaulich am Beispiel der *yuca*-Produktion. Während die Shuar früher die *yuca* verteilt und in Polykultur im Garten anbauten, haben sie ihr Wissen mittlerweile modernisiert und aufgebessert, denn sie bauen *yuca* aktuell in Reihenpflanzung an, die sie von den *colonos* kopiert gelernt haben. Die *colonos* ihrerseits haben die *yuca* von den Shuar übernommen.

Werden hingegen neue Wissensinhalte übernommen, ohne dass diese auf dem vorhandenen Wissen der Achuar und Shuar aufbauen, beispielsweise die Einführung der *bicicleta* zum Ernten der ölhaltigen Früchte der *Ungurahua*-Palme, dann bezeichnet der Shuar-Techniker es als eingeführtes oder externes Wissen. Dazu zählt er auch, im Gegensatz zum Personal der Stiftung, dem Achuar-*promotor* sowie den meisten Produzenten, die Gemischtpflanzung beim Erdnussanbau.

Der Achuar-*promotor* unterscheidet ähnlich wie der Shuar-Techniker *conocimiento tradicional* der Shuar und Achuar als seit Generationen überliefertes und angewendetes Wissen, von *conocimiento actual*. Träger letzteren Wissens sind generell die Ingenieure, aber auch die Shuar und Achuar, wenn sie es von nicht-indigenen Akteuren übernommen haben. Ebenso wie der Shuar-Techniker erachtet der Achuar-*promotor* eine gegenseitige Inkorporation von Wissensbeständen sowohl bei den Achuar als auch den Ingenieuren als gegeben und wünschenswert.

Anhand des Beispiels der Plagenbekämpfung differenzieren der Achuar-*promotor* und der Shuar-Techniker (ebenso wie die befragten Produzentinnen), im Unterschied zum Personal der Stiftung, zwischen den von den Ingenieuren eingeführten Mitteln (Sprühmittel aus einem Gemisch lokaler Pflanzen wie *barbasco*), und den von den Shuar- und Achuar-Frauen angewendeten Praktiken zum Vermeiden von Plagen (manuelles Auflesen der Schädlinge, Fasten und das Singen von *anent*). Damit sprechen der *promotor* und der Techniker das symbolische Wissen der Produzentinnen an, das sie, im Gegensatz zu den Ingenieuren der Stiftung, als Wissen und zudem als wirksam erachten.

Als hauptsächliche Kriterien der Unterscheidung von Wissen seitens der indigenen Befragten kristallisieren sich der soziale Raum der Wissensentstehung (innerhalb einer ethnischen Gruppe, die ein mehr oder weniger abgeschlossenes Territorium bewohnt) und der Zeitbezug heraus, der sich in dem Gebrauch bestimmter Termini widerspiegelt: traditionell versus modern, überliefert versus eingeführt, wobei als traditionelles Wissen diejenigen Wissensbestände gelten, die die Shuar und Achuar vor dem Kontakt mit nicht-indigenen Akteuren wussten und praktizierten. Sowohl das Wissen der Indigenen als auch der Ingenieure beziehungsweise der nicht-indigenen Akteure wird als dynamisch wahrgenommen, das jeweils Wissensbestandteile der anderen inkorporiert und unter Umständen zu einem neuen, hybriden Wissen führt. Die Wissenskombination oder die Inkorporierung neuer Wissensbestände in den eigenen Wissenskorpus wird als positiv und notwendig für die Bewältigung neuer Bedürfnisse im Kontext sich verstärkender interkultureller Kontakte und sich verändernder Rahmenbedingungen erachtet.

Ein letzter, hier anzuführender Aspekt der Wissenskonzeption der befragten Achuar und Shuar betrifft die enge Verbindung von Wissen und Emotion. Emotion als eine Dimension von Wissen hat seine linguistische Entsprechung. Bei den Achuar und Shuar ist Wissen mit den Begriffen ‚Herz' und ‚Denken' assoziiert. Dazu schreibt Hendricks:

> The Shuar say that thoughts are carried to the rest of the body through blood. Thinking refers not only to mental operations, but also to a necessary prerequisite for proper behavior. One cannot know without thinking, and without knowing one cannot behave properly. {…} A person is said to think well if he gets along with his neighbors and fulfills his obligations. {…} The knowledge held in the heart is also necessary for making decisions {…} (Hendricks 1986: 89).

Diese Beziehung zwischen Herz und Denken als ein wesentlicher Aspekt von Wissen wird linguistisch dadurch ausgedrückt, dass die beiden Termini von derselben Wortwurzel

abstammen: *enentai*, das sowohl mit ‚Herz', ‚Gefühl', ‚Emotion' als auch mit ‚Denken' oder ‚Gedanken' übersetzt werden kann.[21] Das Wort der Shuar und Achuar für Wissen (*nekámu*) kann in seiner verbalen Form (*nekátin*) neben ‚wissen', ‚kennen', ‚erfahren' auch ‚fühlen' bedeuten (vgl. auch Hendricks 1986: 88). In anderen Worten ausgedrückt ist das Herz der Sitz des Denkens und des Wissens. Nicht zuletzt wird Wissen auch mit der Handlungspraxis assoziiert. So bedeutet *nékana* 'derjenige, der weiß', aber auch 'derjenige, der Erfahrung hat' (siehe Hendricks 1986: 88).

Die dargestellten Wissenskonzeptionen der befragten Shuar- und Achuar-Produzenten und -*promotores* beeinflussen ihre Auffassungen von projektrelevantem Wissen, die im folgenden erörtert werden.

Aus der Perspektive der Shuar- und Achuar-Befragten beinhaltet projektrelevantes Wissen am Beispiel der Erdnussproduktion mit Blick auf die Bewertungskriterien für das Projektpersonal (*promotores* und Ingenieure der Stiftung) sowie für den Agrartechniker der *Parroquia* nicht nur eine technische Dimension, sondern vor allem eine soziale Dimension, die lokale Kompetenz mit einschließt. Theoretisches oder ‚wissenschaftliches' Wissen als Ergebnis der formellen technischen Ausbildung (siehe Zitat unten) ist zwar als Wissen anerkannt (bei den Shuar-Befragten wesentlich stärker als bei den Achuar), aber nur im Zusammenhang mit der eigenen erfolgreichen praktischen Arbeit, seiner angemessenen (sozial erwünschten) Methode der Vermittlung und der Anwendungsbezogenheit dieses Wissens (vor allem im Sinne von bedarfs- und problemorientiert) gültig. Hinter letzterem verbirgt sich eine zielgerichtete, normative Dimension von Wissen, nämlich eine Handlung in guter Absicht, die sich bestenfalls ökonomisch in Form eines Einkommens niederschlägt. In diesem Zusammenhang ist eine Parallele zur Wissenskonzeption der COICA zu erkennen, die sich allerdings vom akademischen Diskurs des ICCI oder der Universidad Intercultural Amawtay Wasi durch ihre Praxisbezogenheit absetzt (vgl. Kapitel 5.2.).

Da die Ingenieure als Vermittler der Erwartungen und Bedürfnisse der Shuar und Achuar an die Stiftung fungieren sollen, beinhaltet die Dimension lokale Kompetenz neben sprachlichen Aspekten (die die Achuar-Befragten in stärkerem Maße von den Ingenieuren erwarten als die Shuar) vor allem die Kenntnis des Lebensalltags der Produzenten, ihrer Produktionsweise (lokale Anbaupraktiken) und ihrer Probleme, also auch dem Mitfühlen und Nachempfinden. Gemäß der Definition für die vorliegende Arbeit kann hier von lokalem Wissen gesprochen werden. Emotion oder das Fühlen als eine Dimension projektrelevanten Wissens aus der Perspektive der Shuar- und Achuar-Befragten drückt sich bildhaft in einem Zitat des Shuar-*promotor* über seine Wahrnehmung des Wissens eines externen Entwicklungsakteurs aus:

> Conocimiento [del cooperante] le diríamos de que es un conocimiento que nos trae de lo que en realidad en su mundo de vivir tiene un enfoque más a nivel sofisticado. Es que al introducir aquí hay una influencia no con visión con vivir nuestro a veces, sí. Pero hay también una duda de la parte científica, a veces no garantizan a la familia shuar un poco ..., {...} no saben el sentimiento de cada familia. (Shuar-promotor, 30.6.06, Absatz 179).

Auf diesem Verständnis der Arbeit eines Ingenieurs oder eines externen Entwicklungsakteurs basierend definiert der *promotor* das Wissen dieser Akteure wie folgt:

> Eso sería en shuar *shuar waitiamurin neká yaintmia atiniaiti*, es decir identificar lo que de verdad el shuar necesita, apoyar con requerimientos, puede ser material, económico para que el shuar de esa duda salga. (Shuar-promotor, 30.6.06, Absatz 177).

[21] Übersetzungen nach Raquel Antún. (Vgl. auch Hendricks 1986: 88f.).

> [E]n palabra shuar sería que le llamamos *yaimiawai enentaich tammanum* o sea aporta en lo que le falta. {...} Entonces le pone eso, le complementa. (Shuar-promotor, 30.6.06, Absatz 155).

Eine weniger freie Übersetzung der zweiten Shuar-Phrase "yaimiawai enentaich tammanum" lautet: "él ayuda con su pensamiento/sentimiento en lo que falta". Die erste Phrase "shuar waitiamurin neká yaintmia atiniaiti" bedeutet wortwörtlich: "conociendo el sufrimiento del shuar, él debe ayudar".[22] Anhand dieser Aussagen kommt deutlich eine normative Konzeption von Wissen externer Entwicklungsakteure zu Tage, die sich als eine Kombination von Wissen in Form einer Unterstützung versteht mit dem Ziel, die Bedürfnisse der Familien zu befriedigen und aktuelle Probleme zu lösen. Mit Kombination ist gemeint, dass das zumeist als technisch-theoretisch erachtete Wissen eines externen Entwicklungsakteurs erst dann sinnvoll zur Anwendung kommt, wenn er fühlend versteht, indem er selbst am Lebensalltag der Familien teilnimmt und entsprechend Elemente des Wissens des *promotors* und der Familien in seine Aktivitäten und Einschätzungen integriert und diese Informationen an weitere Akteure, die an der Finanzierung und Planung von Projekten beteiligt sind. Das bedeutet zugleich, dass das Wissen externer Akteure nicht für sich selbst steht, sondern erst über lokalspezifische Anpassungen sinnhaft und sinnvoll aus der Perspektive der Shuar und Achuar anwendbar ist. Dieser Aspekt kommt nochmals deutlich im folgenden Zitat zum Ausdruck:

> No puedo meterle a una familia términos o actividades que esa familia no puede hacer. Entonces, eso hay que saber, conocer, los conocimientos o sea la sabiduría también hay que saber aplicarlo, no hacer por hacer, sino aplicarlo en donde conviene. Y donde no conviene, no debo aplicar. Entonces hay que manejar con certeza. (Shuar-promotor, 30.6.06, Absatz 181).

Anhand der Expertenkriterien aus der Perspektive der Shuar und Achuar sowie der hier dargestellten Wissenskonzeptionen und Auffassungen von projektrelevantem Wissen wird ersichtlich, dass die Schlüsselfiguren zur Vermittlung von Wissen, das heißt Experten, von denen gelernt werden kann, unterschiedlich ausfallen. Unterschiede lassen sich sowohl zwischen den Shuar- und Achuar-Produzenten als auch zwischen den Produzenten und *promotores* festmachen. Personen, die qualifiziert sind, zu wissen und damit auch Lernprozesse in Bezug auf den Erdnussanbau zu steuern, sind für die Shuar-Produzenten vor allem der Shuar-*promotor* und seine beiden Ehefrauen, der Agraringenieur sowie diejenigen Produzentinnen, die eine langjährige Anbaupraxis vorweisen, die neuen Anbaumethoden praktizieren, eingeführte Werkzeuge nutzen und eine hohe Qualität und Quantität an Erdnüssen für den Verkauf produzieren. Die Bewertung des Agraringenieurs und teilweise des Shuar-*promotor* als Experten ist unter anderen damit zu erklären, dass die befragten Shuar-Produzenten dem in formalen Bildungssituationen erworbenen theoretisch-technischen Wissen (im Zusammenhang mit der praktischen Arbeit und der zielorientierten Anwendung des Wissens zur Problembewältigung) relativ hohe projektrelevante Bedeutung beimessen. Weiterhin scheint es, dass symbolisches Wissen mit Ausnahme des Fastens bei den Shuar weniger projektrelevant für den Erdnussanbau ist. Im Falle des Shuar-*promotor* ist hinzuzufügen, dass die Beurteilung seiner Person weniger auf seine Stellung als *promotor* zurückzuführen ist als vielmehr auf personenspezifische Faktoren. Neben seiner formalen Ausbildung als Agrartechniker kann er eine langjährige Berufserfahrung, Führungsqualitäten, Kontakte zu verschiedenen Entwicklungsorganisationen und politischen Institutionen vorweisen, die sich positiv in konkrete Aktivitäten wie die Finanzierung von Projekten oder ihrer Implementierung niederschlagen. Nicht zuletzt ist die Demonstration seines Könnens durch die erfolgreiche

[22] Gegenübersetzung nach Raquel Antún, Macas, 2007.

Produktion verschiedener Anbaukulturen in Zusammenarbeit mit seinen Ehefrauen einer der wichtigsten Faktoren. Gerade die Ehefrauen spielen eine nicht unwesentliche Rolle bei der Vermittlung von Wissen über den Erdnussanbau vom *promotor* zu den Produzentinnen. Als Frauen haben sie einen direkteren Zugang zu Frauen und frauenspezifischen Wissensaspekten. Diesen Aspekt nutzt der Shuar-promotor strategisch für seine Arbeit, indem er seine jüngere Ehefrau in die Wissensvermittlung aktiv einbezieht.

Diese Faktoren im Zusammenhang mit der Konzeption der befragten Shuar von projektrelevantem Wissen manifestieren sich in der Projektpraxis dergestalt, dass die Koordinierung der Projektaktivitäten beiderseits befriedigend verläuft und die Shuar eine wesentlich höhere Akzeptanz der von der Stiftung propagierten Anbautechniken und Qualitätskriterien aufzeigen.

In teilweisem Gegensatz dazu sind die Auffassungen des Shuar-*promotor* und -Technikers sowie des Achuar-*promotor* im Hinblick auf projektrelevantes Wissen zu verstehen. Ihnen erscheint als projektrelevantes Wissen die formale technische Ausbildung und das auf der Universität erlernte theoretische Wissen weniger Wert als den befragten Shuar-Produzenten. Vielmehr betonen sie, ebenso wie die Achuar-Produzenten, lokale und soziale Kompetenzen, die den Ingenieuren beziehungsweise externen Entwicklungsakteuren zunächst fehlen. Entsprechend müssen sie zunächst einmal von den *promotores* und Produzenten lernen – praktisch und über das Empfinden, indem sie sich auf das Alltagsleben einlassen. Mit diesen Argumenten legitimieren die beiden *promotores* sowie der Shuar-Techniker ihre Selbsteinschätzung als Experten lokalen Wissens in Abgrenzung zu den externen Entwicklungsakteuren, was im Kontext der Prozesse der Wissensaushandlung während ihrer Interaktionen mit den Ingenieuren zu betrachten ist (siehe Kapitel 7). Die ‚lokalen Experten' sehen ihre Funktion und Kompetenz darin, als fachkundige Übersetzer von internen Problemen, Bedürfnissen, Weltanschauungen, Verhaltenslogiken, projektrelevanten kulturellen und soziopolitischen Phänomenen zu fungieren. Erst auf dieser Grundlage kann sich die Arbeit externer Akteure sinnvoll gestalten. Das Wissen externer Akteure besitzt also keinen Nutzwert an sich, solange lokale und soziale Komponenten nicht integriert sind.

In diesem Zusammenhang ist die erwünschte Komplementarität des Wissens der Ingenieure oder des DED-Entwicklungshelfers bei der Stiftung zu sehen. Das erwünschte komplementäre Wissen bezieht sich auf diejenigen Wissensbestände, die die *promotores* und der Shuar-Techniker, aber auch die Produzenten aufgrund veränderter Rahmen- und Lebensbedingungen für wichtig erachten und die ihrer Ansicht nach ‚aus der Welt' jener externen Akteure stammen. Neben den in Kapitel 6.1. erwähnten Informationen zu Pestiziden und Herbiziden, der Plagenbekämpfung, Workshops zur Vorbereitung der Shuar-Jugendlichen auf den durch den Bau der Landstrasse ausgelösten Wandel umfasst es auch Aspekte der Ressourcennutzung (Erstellung von Nutzungsplänen, Aufforstung) und bestimmter landwirtschaftlicher Techniken (Erhalt der Bodenfruchtbarkeit, Plagenbekämpfung), der Transformation und Konservierung von Nahrungsmitteln sowie veterinärmedizinisches Wissen zu eingeführten Tierarten (Rinder, Hühner, Schweine, Fische).

Die Achuar-Produzenten hingegen erachten vor allem die Mutter und Großmutter als diejenigen Personen, die qualifiziert sind, zu wissen und Wissen weiterzugeben. Dies spiegelt sich in der höheren Wertschätzung des symbolischen Wissens, des Alters und der Bevorzugung ‚traditioneller' Anbaumethoden seitens der befragten Achuar-Produzenten und im Gegensatz zu den Shuar wider. Der Agraringenieur und der Achuar-*promotor* werden zwar als wissend wahrgenommen, jedoch mit Einschränkungen und geringerer Kompetenz. Die geringe Relevanz der Qualitätskriterien der Stiftung sowie die nur wenigen, punktuell vom Agraringenieur

und Achuar-*promotor* erwünschten technischen Informationen (Plagenbekämpfung und in einem Fall die Verbesserung der Bodenfruchtbarkeit) legen die Vermutung nahe, dass die Achuar-Produzentinnen den Erdnussanbau noch immer und stärker als die Shuar als Frauendomäne begreifen und daher vor allem Frauen als kompetent erachten. Hinzu kommt der Umstand, dass die Ehefrau des Achuar-*promotor* nicht als Vermittlerin von Wissen vom *promotor* zu den Produzentinnen fungiert. Hier tritt also das Paradox auf, dass der Erdnussanbau zwar vorrangig eine Frauendomäne[23] darstellt, er aber von Männern als Wissensgebiet beansprucht wird, indem der Achuar-*promotor* und der Agraringenieur versuchen, den Frauen die ‚korrekten' Techniken der Erdnussproduktion beizubringen. Entsprechend sind der Achuar-*promotor* und der Agraringenieur aus der Perspektive der Achuar-Produzentinnen nicht unbedingt die geeigneten Personen, Wissen zu diesem Bereich an eben jene Produzentinnen zu vermitteln.

In der Praxis manifestieren sich diese Faktoren, Wissenskonzepte und Auffassungen von projektrelevantem Wissen dergestalt, dass sich die Koordinierung der Aktivitäten der Achuar-Produzenten durch die Achuar-*promotores* und die Ingenieure der Stiftung schwieriger gestaltet als bei den Shuar. Die Achuar-Frauen bauen die Erdnüsse nach den von ihr bevorzugten Zeitpunkten und Methoden (eher eine Mischform denn ‚reiner traditioneller' Anbau) an, die nicht unbedingt den von den Ingenieuren propagierten technischen Kriterien entsprechen. Auch erfüllen sie in geringerem Maße als die Shuar-Produzenten die Qualitätskriterien der Stiftung. Der Anbau für den Verkauf geschieht häufig auf der Basis konkreter Bedürfnisse beziehungsweise situationsbedingt und folgt daher nicht zwingend der Planungslogik der Stiftung, zwei bis drei Ernten pro Jahr nach vorher festgelegten Mengenangaben und Zeitpunkten zu verkaufen. Konkrete Bedürfnisse sind beispielsweise der Bedarf an Bargeld im Krankheitsfall oder für die Bildung der Kinder.

Die Betonung einzelner Wissensbereiche oder -formen als projektrelevant ist **situativ**, das heißt kontext- und personengebunden, und damit nicht interessensneutral. Darauf weisen erstens die Bedarfs- und Problemlösungsorientierung als ein wesentlicher Aspekt projektrelevanten Wissens und zweitens die Betonung lokaler Kompetenzen hin. So ändern sich wahrgenommene Probleme und gefühlte Bedürfnisse im Verlauf der Zeit und variieren innerhalb der ‚Zielgruppe'. Ihre Artikulierung, aber auch entsprechende Lösungsstrategien, sind in dem Sinne kontextgebunden, als dass sich beispielsweise die Shuar- und Achuar-Produzentinnen auf Versammlungen nicht in Form eines eigenen Redebeitrags äußern. Ferner sind Probleme, Bedürfnisse oder Lösungsstrategien in dem Sinne personengebunden, als dass vor allem diejenigen externen Entwicklungsakteuren gegenüber artikuliert werden, welche die Produzenten und *promotores* als aus der Lebenswelt dieser Akteure stammend erachten beziehungsweise durch diese Akteure für realisierbar ansehen. Mit anderen Worten ist ihre Artikulierung von der Wahrnehmung des Rezipienten der Information durch die sich äußernde Person abhängig. Die interessengeleitete Natur der Definition bestimmter Wissensbereiche oder –formen als projektrelevant lässt sich exemplarisch am Konzept ‚lokale Kompetenzen' erläutern. Derjenige, dem lokale Kompetenzen fehlen (in diesem Fall die externen Entwicklungsakteure), muss von den lokalen Experten (in diesem Fall vorrangig die hier zitierten *promotores* und der Shuar-Techniker) lernen. Wer lernt, hat keine Deutungshoheit, was im Zusammenhang mit der Definitionsmacht um Konzepte und folglich Einfluss auf die Projektagenda zu sehen ist.

[23] Der Erdnussanbau beinhaltet auch die komplementäre Arbeit des Ehemannes, die der Rodung.

Fazit

Hinsichtlich der Wissenskonzeption ist festzuhalten, dass Emotion bei den Shuar und Achuar als eine Dimension von Wissen gilt. Das Wissen ist nicht auf alle Mitglieder einer Gemeinde gleich verteilt, sondern der Zugang dazu beziehungsweise dessen Handhabung ist abhängig vom Geschlecht, Alter und der Generation. Ferner gibt es auch Geheimwissen. Wissen, das von übernatürlichen Kräften oder Mächten über Träume und Visionen vermittelt wird, gilt vor allem bei den Achuar und den älteren Shuar-Befragten als vollwertiges Wissen. Sowohl das Wissen der Indigenen als auch externer Akteure wird im Alltag und im Projektkontext als dynamisch angesehen, das jeweils Wissensbestandteile der anderen inkorporiert und unter Umständen zu neuem, hybridem Wissen führt.

Diese Wissenskonzeption spiegelt sich in den Auffassungen von projektrelevantem Wissen wider. So umfasst für die befragten Shuar und Achuar projektrelevantes Wissen nicht nur technische, sondern vor allem soziale Aspekte. Zu letzterem zählen auch das Mitfühlen. Nicht zuletzt gilt symbolisches Wissen zusammen mit dem frauenspezifischen Wissen, allerdings zu unterschiedlichen Graden bei den Shuar und Achuar, als projektrelevant. Das Wissen externer Entwicklungsakteure wird eher als externes, technisches beziehungsweise theoretisches Wissen wahrgenommen. Seine Relevanz wird darin gesehen, komplementäre Informationen im Kontext eines verstärkten Kontaktes der Shuar und Achuar mit nicht-indigenen Akteuren zu liefern. Allerdings lässt sich das Wissen der externen Entwicklungsakteure erst dann sinnvoll aus der Perspektive der Shuar und Achuar anwenden, wenn es ‚lokalisiert' wird, um bedarfsorientiert eingesetzt zu werden.

Projektrelevantes Wissen ist zudem eng mit der Art und Weise der Wissensvermittlung verknüpft. Denn als projektrelevant wird Wissen erst, wenn es verstanden und akzeptiert worden ist. Damit sind praktische und gegenseitige Lernprozesse in Form einer gemeinsamen Handlungspraxis (Sozialisation) auf der Grundlage persönlicher Beziehungen angesprochen. Erst die erfolgreiche (praktische) Demonstration des eigenen Könnens sowie der zu vermittelnden Techniken und des dazugehörigen Wissens machen neben einer langjährigen Arbeitserfahrung in der Region einen Experten aus, der qualifiziert ist, Wissen weiterzugeben.

Nicht zuletzt ist die Betonung bestimmter Wissensbereiche oder –formen als projektrelevant **situativ**, das heißt kontext –und personengebunden, und damit nicht interessensneutral. Denn über die Betonung lokaler Kompetenzen versuchen die *promotores*, aber auch die Produzenten, Einfluss auf die Projektagenda zu nehmen. Damit fechten sie zugleich – bei den Shuar und Achuar in unterschiedlich starker Ausprägung – den Anspruch ‚wissenschaftlichen' Wissens als universell gültig an.

6.3.2 Perspektive des Personals der Stiftung

Im folgenden werden Wissenskonzeptionen und projektrelevante Wissensbestände aus der Perspektive des Personals der Stiftung vorgestellt. Die Ausführungen beziehen sich auf den Agraringenieur, die Agroforstingenieurin und die Direktorin.

Das Personal der Stiftung setzt das eigene Wissen, auch dasjenige, das sie im Rahmen der Projektaktivitäten anwenden, wie das Wissen um die Reihenpflanzung und das Aufhäufeln, *a priori* mit wissenschaftlichem und technischem Wissen gleich, ein Status, den das Wissen der Indigenen nur in einigen wenigen Fällen zuerkannt wird. Wissenschaftliches Wissen ist für sie bewiesen, akademisch und synonym zu westlichem Wissen. Es ist generell mit Tech-

nologie, der Wissenschaft, der Dokumentation und Systematisierung verbunden, das seinen Ursprung im ‚Westen' hat. Mit dem Attribut ‚bewiesen' bezieht sich das Personal der Stiftung auf die Art der Generierung wissenschaftlichen Wissens durch das Erforschen, Aufdecken und Verstehen von Kausalzusammenhängen, die expliziert werden können, sowie die abschließende Validierung des Wissens als gültig. Die Träger dieses Wissens sind entsprechend (häufig nicht-indigene) Personen, die eine Universitätsbildung genossen haben, darunter das Personal der Stiftung.

Los ingenieros tienen una base científica obviamente. Un conocimiento científico se basa mucho en la parte teórica. {...} es un conocimiento ya probado, de que tú aporcas y vas obteniendo mejor productividad por ejemplo. {...} eso es un asunto basado en la investigación.

{…} porque [el ingeniero] lo estudió de parte de una comprobación previa o sea son recomendaciones técnicas científicas.

Zumeist im Gegensatz zum wissenschaftlichen Wissen sehen sie das Wissen der Indigenen verortet, das vorwiegend empirisch, alltagspraktisch (im Sinne von Alltagswissen), traditionell und überliefert ist. Ein Synonym ist *conocimiento propio Shuar* beziehungsweise *Achuar*. Es wird, dem Personal der Stiftung zufolge, ausschließlich von Indigenen generiert und in einem eher informellen Rahmen weitergegeben. Ferner ist es nicht bewiesen. Seine Träger beobachten zwar bestimmte Abläufe und Wirkungen, verstehen jedoch nicht die Kausalzusammenhänge. Erst wenn eigenes indigenes Forschen im Aufdecken von Wirkungszusammenhängen mündet, kann den Ingenieuren der Stiftung zufolge von *conocimiento científico indígena* gesprochen werden. Inhaltlich bezieht das Personal der Stiftung das indigene Wissen hauptsächlich auf spezifische oder einzigartige Kenntnisse der Shuar und Achuar über ihr natürliches Habitat beziehungsweise Ökosystem, beispielsweise das Vorkommen und die Nutzung bestimmter Nutzpflanzen und -tiere oder Jagdtechniken.

Ellos saben que el barbasco mata, le ponen al río para pescar porque mata a los peces, saben eso, entonces es un conocimiento indígena, pero no saben científicamente por qué mata, saben que es un veneno pero no saben cómo actúa ese veneno. Sería la parte científica.

Anhand der obigen Ausführungen lässt sich ableiten, dass die Unterscheidung beider Wissensformen vorrangig auf drei sich miteinander vermischenden Kriterien beruht: erstens auf der Art und Weise der Wissensgenierung, zweitens auf dem geographischen Raum der Wissensgenierung und drittens in Abhängigkeit von der sozialen beziehungsweise ethnischen Gruppe.

Im Zusammenhang mit dem geographischen Raum erwähnt die Agroforstingenieurin noch eine weitere Wissensform, das lokale Wissen, das sich auf eine abgrenzbare, räumlich-geographische Einheit wie die Amazonasregion Ecuadors bezieht. Seine Träger sind in diesem Raum lebende beziehungsweise arbeitende Personen, unabhängig von der ‚ethnischen' Zugehörigkeit. Aufgrund der Tatsache, dass die Agroforstingenieurin in der Provinz Morona Santiago Arbeitserfahrung gesammelt hat, sieht sie sich selbst als Trägerin auch von lokalem Wissen dieser Region, was sie als komparativen Vorteil gegenüber anderen Ingenieuren erachtet, die neu aus dem Hochland zu der Stiftung kommen.

Das Personal der Stiftung nimmt sowohl das Wissen der Shuar- und Achuar-Akteure (Produzenten und *promotores*) als auch ihres als dynamisch wahr, das beidseitig Elemente inkorporiert und unter Umständen anpasst. Generell sehen sie eine Übernahme beziehungsweise Vermischung verschiedener Wissensbestände (technisches beziehungsweise wissenschaftliches Wissen mit indigenem, traditionellen oder lokalem Wissen) nicht nur für möglich, sondern auch für wünschenswert. Die Übernahme neuer Wissensinhalte durch die Indigenen

sieht das Personal der Stiftung als Antwort auf neue Herausforderungen und Bedürfnisse, aber auch als Ergebnis der Projektarbeit.

Nehmen die Achuar und Shuar im Rahmen der Projektaktivitäten die von den Ingenieuren propagierten, auf wissenschaftlichem Wissen beruhenden Techniken an und vermischen es mit ihrem, spricht das Personal der Stiftung von *conocimiento combinado* oder *mezclado*.

> [El promotor] tiene tilapia. La tilapia es introducida por la parte técnica entre comillas, y normalmente tú le das balanceado. [En cambio, el promotor] coge y le da comején, es una mezcla de conocimientos. Elaboró el estanque con las especificaciones técnicas que se le da, y él, en cambio, hace algo alternativo como utilizar comején en vez de balanceados.

Werden hingegen Wissensbestände in Form von Techniken (Reihenpflanzung, Aufhäufeln) oder als materialisierte Ergebnisse von Wissen (Werkzeuge wie Hacke, Trockner) ohne Vermischung übernommen, spricht man von *conocimiento indígena adquirido* oder *introducido*.

Beispiele für eine Inkorporierung indigenen Wissens in die Wissensbestände der Ingenieure ist das Wissen um die Erdnussart *charak nuse* oder um *barbasco* als Nervengift, das, kombiniert mit wissenschaftlichem Wissen, in ein Mittel zur Plagenbekämpfung mündet.

> Es una mezcla de saberes indígenas o locales y conocimiento técnico porque el conocimiento de base es un conocimiento empírico y de la gente {...} Y otra es que el técnico la recomienda porque ya ha visto resultados y si indaga un poquito más sabe que tiene ciertos compuestos de insecticidas naturales y esas cosas.

In diesem Sinne erachtet das Personal der Stiftung sein wissenschaftliches Wissen als Ergänzung zum indigenen Wissen mit dem Ziel der Verbesserung der Produktion, der Nutzung natürlicher Ressourcen und damit der Lebensbedingungen der Shuar und Achuar. Implizit kommt darin eine gewisse Defizienz des indigenen Wissens zum Ausdruck, obwohl es andererseits auch einen Beitrag leistet. Nicht zuletzt ist aus den Ausführungen des Personals der Stiftung eine auf einer cartesianischen Epistemologie basierende Wissenskonzeption herauszulesen.

> La siembra en filas se introdujo porque eso no había. {...} Para mejorar toda la parte de productividad del maní hubo que hacer ciertos cambios.

Die Wissenskonzeption des Personals der Stiftung spiegelt sich in seinen Auffassungen von projektrelevantem Wissen, speziell seinem ambivalenten Umgang mit dem Wissen der *promotores* und Produzenten, wider, was im folgenden näher erläutert wird.

Das Personal der Stiftung ist sich in der Bewertung der Experten in Grundzügen einig. Sie selbst sehen sich als Träger wissenschaftlichen und validierten Wissens und damit als primäre Experten in den Projekten. Entsprechend nehmen sie sich als qualifiziert wahr, dieses Wissen zu vermitteln. Aufgrund von sprachlichen, kulturellen und logistischen Problemen vermitteln sie ihr Wissen aber nicht direkt an die Produzenten, sondern an die *promotores*. Diese haben den Ingenieuren gegenüber den Vorteil lokaler Kenntnisse (Sprache, Kultur, Anbausysteme, direkte Kontakte zu den ‚Zielgruppen') und sollen deshalb der Nexus zwischen der Stiftung und den ‚Zielgruppen' sein. Andererseits ist die Stellung der *promotores* als sekundäre Experten ambivalent. Auf der einen Seite wird ihnen vom Personal der Stiftung *a priori* lokale Kompetenz zugeschrieben. Daher wollen die Ingenieure dieses Wissen nutzen und von den *promotores* (und idealerweise auch den Produzenten) lernen. Dieser Umstand kommt gerade deshalb zum Tragen, weil fast alle Ingenieure der Stiftung ihre Ausbildung an einer Universität des Hochlands absolvierten und keine spezifischen Kenntnisse über Anbaumethoden oder Ökologie des ecuadorianischen Amazonastieflandes aufweisen

und daher zu Arbeitsbeginn vor allem auf Improvisation und Lernen angewiesen sind. Dem theoretischen Arbeitsansatz der Stiftung zufolge geht es um die Nutzung des Wissens der Produzenten und *promotores* als Basis der eigenen Arbeit, aber auch um eine beidseitige Kombination von Wissensbeständen. Proklamiertes Ziel ist die Lokalisierung des eigenen Wissens und die Verbesserung der Produktion der Achuar und Shuar über die Einführung wissenschaftlich-technischer Wissensbestände. Dazu hält der Agraringenieur fest:

> Bueno, se trata de incluirlo [el conocimiento científico-técnico del ingeniero] dentro del conocimiento [indígena], o sea paralelamente, no imponerlo. Eso que quede claro. Se trata de aprovechar el conocimiento de la gente para incluir algunas adaptaciones de la parte técnica que puedan hacerse dentro de este sistema de producción {...}. (Agraringenieur 08.01.2007, Absatz 185).

Auf der anderen Seite wird das Wissen der *promotores* (und das der Produzenten) aus der Sicht des Personals der Stiftung als empirisches Wissen angesehen, dem es an Verstehen um Kausalzusammenhänge mangelt, eine Auffassung, die sich unter anderem aus der Wissenskonzeption (wissenschaftliches, validiertes Wissen der Ingenieure versus empirisches Wissen der Indigenen) ergibt. Ferner weist das ‚indigene Wissen' Diskrepanzen in Bezug auf die technischen Kriterien der Stiftung auf. Im folgenden Zitat des Agraringenieurs kommt sein Zwiespalt zur Einschätzung des lokalen Wissens der *promotores* zum Ausdruck:

> [L]os expertos son los promotores, porque ellos son los que desarrollan el trabajo. Entonces la experiencia es la que te da la sabiduría {...}. Ahora {...} en algunas técnicas que ellos [los promotores] aplican, a lo mejor haya discrepancia con la que nosotros conocemos. Bueno, ahí es donde hay que tratar de unificar los criterios. (Agraringenieur, 19.1.07, Absatz 276).

In der Frage, wie das als mangelhaft wahrgenommene Wissen der *promotores* und Produzenten genutzt und kombiniert werden soll, die zugleich eine Frage nach den Träger projektrelevanten Wissens und seiner Inhalte (Wissensformen und –bestände) ist, unterscheiden sich die Ansätze der einzelnen Mitarbeiter der Stiftung. Die Unterschiede finden sich zwischen der Agroforstingenieurin einerseits sowie dem Agraringenieur und der Direktorin[24] andererseits.

Für den Agraringenieur und die Direktorin gestaltet sich die erwünschte Wissenskombinierung als schwierig und teilweise unmöglich. Dies ist auf mehrere Faktoren ihres Ansatzes, das Wissen der Produzenten und *promotores* zu nutzen, zurückzuführen, die hier in vier Punkten anhand der Vorgehensweise des Agraringenieurs dargelegt werden.

Erstens handelt es sich bei dem Wissen, das der Agraringenieur von den Shuar und Achuar über ihre lokalen Produktionspraktiken zwecks Wissenskombination erhofft, um rein technische Aspekte in Form systematisierter Daten, die unter anderem einen Vergleich verschiedener Anbaumethoden (‚traditional' versus ‚eingeführt'), detaillierte Beschreibungen von Produktionsabläufen und Kalkulationen zu Aussaat- und Erntemengen beinhalten, die dem in Kapitel 2.1.1.2 kritisch dargestellten technizistischen Ansatz entsprechen. Hierbei handelt es sich nicht um praktische Lernprozesse im Sinne einer Aneignung impliziten Wissens in einer gemeinsamen Handlungspraxis durch Sozialisation, wie es als grundlegender Schritt für Wissenskombinationen dargelegt wurde und wie es ihrerseits die Shuar und Achuar fordern. Vielmehr erwartet der Agraringenieur von den *promotores* und Produzenten den zweiten Schritt vor dem ersten. Aufgrund dessen ist es nicht verwunderlich, dass die erhoffte

[24] Hier ist des Verständnisses halber anzuführen, dass die Direktorin nicht mehr selbst in den Gemeinden arbeitet, aber sie hat die letztlichendliche Entscheidungsmacht über die Strategieausrichtung und Interventionspolitik innerhalb der Stiftung.

Wissenskombination nicht gelingt. So erkennt auch der Agraringenieur richtigerweise, dass eine Wissenskombination erst dann erfolgen kann, wenn eine gewisse Passung der jeweiligen Wissensbestände (im Sinne eines ähnlichen Referenzrahmens zur Interpretation von Daten und Informationen) gegeben ist. Doch die Verantwortung für die Passung sieht er hauptsächlich bei den Shuar und Achuar, aber nicht bei sich selbst, wenn sie ihr Wissen seinem Wissen anpassen sollen, indem er die Basis für eine Verständigung in der Grundbildung erkennt. Und die Grundbildung ist bei einem Teil der Produzenten nicht gegeben.

Zweitens laufen die ‚Lernprozesse' des Agraringenieurs in Form von eigenen Beobachtungen und Gesprächen nicht über die Produzenten, sondern bestenfalls über die *promotores* als Übersetzer, Vermittler, kulturelle *broker*, ortskundige *guides* und primäre Ansprechpartner der Ingenieure im Shuar- und Achuar-Gebiet. Doch für eine Wissenskombination beziehungsweise als Quelle projektrelevanten Wissens kommen nicht alle *promotores* in Frage. Aus der Perspektive des Agraringenieurs ist es ausschließlich der Shuar-*promotor*, bei der Agraringenieurin der Shuar-Techniker. Diese vereinen die in Kapitel 6.2. genannten Kriterien eines guten *promotor*, weshalb sie von den Ingenieuren den Status lokaler Experten zugeschrieben bekommen. Den jüngeren *promotores* fehlt es hingegen an Arbeitserfahrung; sie müssen erst von den Ingenieuren angelernt werden. Daher sehen sie in ihnen weniger eine Quelle von projektrelevantem Wissen, dem Agraringenieur zufolge ebenso wenig in den älteren Achuar-*promotores* trotz ihrer Arbeitserfahrung. Diese Auffassung begründet der Agraringenieur damit, dass eine Verständigung mit den älteren Achuar-*promotores* schwierig ist, nicht nur auf sprachlicher Ebene, sondern auch aufgrund der unterschiedlichen Kultur und Mentalität[25]. Mit anderen Worten hält der Agraringenieur die sprachlichen und kulturellen Barrieren sowie die daraus folgenden Kommunikationsschwierigkeiten bei den Achuar-*promotores* höher als bei dem Shuar-*promotor*. In den Worten des Agraringenieurs liest sich dieser Sachverhalt wie folgt:

> Con [el promotor shuar] sí he hablado más, {...} más es por asunto de idioma, porque [el promotor shuar] sale acá a Macas {...} y también por el nivel [de educación del promotor shuar] es, o sea uno puede ampliar la conversación porque uno sabe que le está comprendiendo. En cambio con los promotores es un poco más difícil, con los de la zona achuar. (Agraringenieur, 19.1.07, Absatz 156).

Dazu ist festzuhalten, dass der Shuar-*promotor* im Valle del Upano zusammen mit *colonos* und Mestizen aufgewachsen ist, eine Ausbildung als Agrartechniker absolviert hat sowie mehrere Jahre mit nationalen und internationalen Entwicklungsorganisationen gearbeitet hat.

Mit der Nennung der kulturellen Barrieren, der Ausbildung des Shuar-*promotor* sowie der meist fehlenden Grundbildung der (Achuar-) Produzenten nimmt der Ingenieur implizit Bezug auf Erfahrungs- und konzeptionelle Hintergründe. In diesem Zusammenhang ist auf das Konzept der epistemischen Kultur zurückzugreifen, die sich im Falle des Agraringenieurs und des Shuar-*promotor* stärker überschneiden als bei den Achuar-*promotores* und Produzenten. Das bedeutet, dass die Referenzrahmen (die Kriterien) zur Einordnung, welche Inhalte und Praktiken als Wissen gelten und projektrelevant sind, beim Agraringenieur und dem Shuar-*promotor* in bestimmten Bereichen ähnlich sind. Das bezieht sich insbesondere auf Konzepte und Bewertungen mit Blick auf die technische Seite des Produktionsprozesses, nicht aber auf das symbolische und frauenspezifische Wissen.

[25] Die Interaktionsformen zwischen dem Agraringenieur und den verschiedenen *promotores* werden in Kapitel 7.1. näher erläutert.

Anhand der Punkte eins und zwei ist deutlich geworden, dass ein wesentliches Kriterium des Agraringenieurs, mit wem er eine Wissenskombination für möglich hält, sprich, wen er als Träger projektrelevanten Wissens erachtet, ein gewisser Bildungshintergrund (ähnlicher Referenzrahmen) ist, vorzugsweise eine agrartechnische Ausbildung. Diese Sichtweise teilt das Personal der Stiftung in Grundzügen, wie in Kapitel 6.2. zur Darstellung, was einen guten *promotor* ausmacht, erörtert wurde. Mit dem Anlernen und Fortbilden der *promotores* verfolgt das Personal der Stiftung das Ziel, dass erstere die von der Stiftung propagierten technischen Kriterien übernehmen und an die Produzenten weitergeben. Dafür sind Grundkenntnisse der *promotores* in Agrarwirtschaft und Waldbewirtschaftung, also formelle technisch-wissen-schaftliche Wissensbereiche, unerlässlich. Die Wichtigkeit dieser Wissensbereiche als projektrelevantes Wissen, die sich die *promotores* aneignen sollen, kommt auch in den Anforderungen der Stiftung, wer sich als *promotor* bewerben kann, zum Ausdruck, denn diese stellen die Basis für gemeinsame technische und Arbeitskriterien sowie die Fortbildung der *promotores* dar:

> Para que sea promotor, en primer lugar tiene que ser alguien que {...} haya terminado el colegio, es lo básico para que tenga un {…} nivel de conocimiento normal para asimilar lo que va a venir después. (Agraringenieur, 19.9.2006, Absatz 98).

Ein dritter Punkt zur Erläuterung, wie der Agraringenieur das lokale Wissen der Zielgruppen in der Projektpraxis nutzt und wie er die erwünschte Wissenskombination angeht, bezieht sich auf seine Einstellung, vorrangig die von ihm beziehungsweise der Stiftung propagierten Techniken des organischen Landbaus als projektrelevantes Wissen anzusehen. Er erachtet seine Intervention (die er nur auf den technischen Bereich beschränkt wahrnimmt) als ‚punktuelle technische Korrekturen' auf der Basis des Wissens der *promotores* und Produzenten, das er andererseits nicht gut kennt beziehungsweise nicht in all seinen Dimensionen begreift. Diese ‚Korrekturen' sind erwiesenermaßen ökologisch nachhaltiger, produktiver und effektiver, weshalb ihm zufolge die Übernahme dieser Techniken durch die Shuar und Achuar die logische Konsequenz sein sollte. Daher bedeutet die oben zitierte Phrase „tratar de unificar criterios" eher eine Überzeugungsarbeit mit dem Ziel, dass die *promotores* und zu guter letzt auch die Produzenten die propagierten Praktiken des ökologischen Landbaus verstehen und übernehmen. Die Frage, welche Wissensbestände kombiniert werden sollen, liest sich in diesem Kontext eher als Frage nach denjenigen Wissensbeständen der ‚Zielgruppe' und der *promotores*, die zu den technischen Kriterien des Agraringenieurs passen, also diejenigen, die dieser für gut befindet, versteht und nachvollziehen kann. Dazu muss sich das Wissen der *promotores* und Produzenten dem Wissen des Agraringenieurs dergestalt angleichen, dass eine Passung möglich ist, wie bereits in Punkt eins und zwei dargelegt wurde. Das in der Projektpraxis verfolgte Ziel wäre somit die Übernahme grundlegender Deutungs- und Referenzrahmen der Stiftung durch die Shuar und Achuar. Der Agraringenieur und die Direktorin, die ähnliche Auffassungen vertritt, hingegen hinterfragen nicht ihre eigenen Kriterien und Konzeptionen von Wissen.

Nichtsdestotrotz ist zu erwähnen, dass die Präferenz des Agraringenieurs nach systematisierten Daten und der von den Shuar und Achuar erwarteten Anpassung ihrer Deutungs- beziehungsweise Referenzrahmen an den seinen auch vor dem Hintergrund seiner Arbeitsmöglichkeiten und –einschränkungen betrachtet werden muss: Sein Arbeitsauftrag besteht in der punktuellen Beratung der Produzenten sowie der Anleitung und Fortbildung der *promotores*. Seine Verweildauer in einem *centro* beträgt einige Stunden bis zwei Tage, so dass es ihm aus Zeitgründen kaum möglich ist, sich auf Lernprozesse einzulassen. So sieht er seine Interventionsstrategie vor allem darin, die Produzenten wie bisher produzieren zu lassen und

punktuell technische Verbesserungsvorschläge im Falle beobachteter Mängel auf der Basis seiner technischen Kriterien an die *promotores* zu richten.

Und wenn der Agraringenieur von zwei unterschiedlichen Anbautechniken - ‚modern' versus ‚traditionell' – spricht, konstruiert er, ähnlich wie der Achuar-*promotor*, eine Dichotomie, die in der Praxis allerdings so nicht existiert, denn die Achuar (um die es bei dieser Diskussion vorrangig geht) praktizieren eher eine Mischform unterschiedlicher Intensität. Allerdings ist diese konstruierte Dichotomie für den Agraringenieur als vereinfachende Kategorisierung von Anbaumethoden, aber auch zur Legitimierung von Alterität in einem Arbeitskontext, der von Unsicherheiten und fehlenden Informationen geprägt ist, zu verstehen, während er sich an Informationen über den ihn kaum bekannten Produktionsalltag der Achuar und Shuar herantastet.

Ein vierter Punkt zur Darlegung des Umgangs der Direktorin und des Agraringenieurs mit lokalem Wissen betrifft die Vorstellung beider, dass sie allein die Tatsache, dass die Stiftung mit von den Shuar und Achuar angebauten beziehungsweise genutzten Produkten auf der Basis der *aja* sowie mit indigenen *promotores* arbeitet, anscheinend für ausreichend erachten, um von einer Integration lokalen Wissens in die Projekte zu sprechen. Diese Auffassung ist dahingehend problematisch, als dass die Direktorin und der Agraringenieur die Wissenskonzeptionen der Achuar und Shuar (ihre Kriterien, was einen Experten ausmacht und wer als Träger von projektrelevantem Wissen in Frage kommt), aufgrund oben genannter Faktoren außer Acht lassen. Wird bei den Shuar und Achuar der Erdnussanbau vorrangig als Frauendomäne betrachtet, sind die Experten und Schlüsselpersonen der Wissensvermittlung aus der Perspektive des Agraringenieurs und der Direktorin primär die Ingenieure und sekundär die angelernten *promotores*. Die Konsequenz dessen ist, dass die beiden Mitarbeiter der Stiftung den *promotores a priori* Wissen im Erdnussanbau zuschreiben, obwohl sie, zumindest in den Achuar-*centros*, nicht als legitime Träger von Erdnusswissen und somit nicht als Experten gelten. Entsprechend unternimmt die Stiftung keine Anstrengungen, verstärkt ältere Achuar-Frauen in die Wissensvermittlung einzubinden. Die entlohnte Arbeit sowie Weiterbildungs- und Projektmaßnahmen der Stiftung konzentrieren sich hauptsächlich auf die Männer (*promotores*), die wiederum von mehrheitlich männlichen Ingenieuren angeleitet werden. Dies ist einer der Gründe dafür, dass die Projektaktivitäten mit den Achuar für beide Seiten unbefriedigend verlaufen. Bei den Shuar scheint das frauenspezifische Wissen keine größeren Auswirkungen zu tätigen, weil der Shuar-*promotor* selbst die Wichtigkeit einer Interventionsstrategie, Frauen aktiv als Wissensvermittlerinnen in die Projektarbeit einzubeziehen, erkannt hat und umsetzt.

Die Problematik des geschlechts- und altersspezifischen Wissens beschränkt sich jedoch nicht nur auf den Erdnussanbau im Kontext der Arbeit des Agraringenieurs. Auch im Agroforstbereich bei der Verwertung wild wachsender Nutzpflanzen wie der *Ungurahua*-Palme ist das Pressen der Ölfrüchte eine frauenspezifische Tätigkeit, die mit Fasten und dem Beachten ritueller Praktiken (symbolisches Wissen) verbunden ist, weshalb primär Frauen als Träger dieses Wissens in Frage kommen. Allerdings obliegt dem *promotor* im Rahmen der Projekte der Stiftung die Handhabung von Extraktionstechniken (vor allem die neu eingeführte Ölpresse) und die Weiterbildung in diesem Bereich. Den geäußerten Beobachtungen der Agroforstingenieurin zufolge fällt die Ausbeute an extrahiertem Öl durch die von den Frauen verwendeten ‚Hausmethoden' (unter anderem das Ernten der Früchte, wenn ein bestimmter Vogel singt, also gegen Morgengrauen, das Auskochen der Früchte bei Fasten) höher aus als die vom *promotor* verwendete, neu eingeführte Ölpresse. Allerdings, so erklärt die

Agroforstingenieurin auf meine Nachfragen hin, kann sie ihre Beobachtungen zu den Extraktionsmethoden der Frauen nicht im Abschlussbericht aufführen. Sie erwähnt sie zwar in ihrem Berichtsteil zu Tradition und Kultur der Achuar, aber nicht im Teil über die Techniken der Ölgewinnung. Denn dies würden weder die das Teilprojekt zur Gewinnung von *Ungurahua*-Öl finanzierende internationale Entwicklungsorganisation noch die Direktorin akzeptieren.

Hieran wird ersichtlich, dass das frauenspezifische ökologische und symbolische Wissen der Ölextraktion seitens der erwähnten internationalen Finanzierungsorganisation und der Führung der Stiftung nicht als projektrelevantes und ‚gültiges' Wissen anerkannt wird. Die Konsequenz dessen ist, dass es nicht in die offiziellen Projektaktivitäten eingebunden oder wertgeschätzt wird. Statt dessen wird die Ölgewinnung an – aus der Sicht der Achuar-Frauen – nicht kompetente *promotores* delegiert, und diese sind es auch, die die Weiterbildung erhalten. Das frauenspezifische und symbolische Wissen der Ölgewinnung wird hingegen dem Bereich der Achuarkultur zugeordnet, der für sich isoliert steht und mit dem technischen Bereich in keinerlei Weise in Verbindung gebracht wird.

Am Beispiel der Erdnussproduktion und dem Agroforstbereich zeigt sich die Herausbildung von Nichtwissen beim Agraringenieur und der Direktorin, indem auf frauenspezifisches und komplexes Wissen, vorrangig in seiner Form als symbolisches Wissen und Wissen um Kausalzusammenhänge, sowie auf die legitimen Träger und Vermittler dieses Wissens in Projektaktivitäten kein Bezug genommen wird. Kein Bezug nehmen heißt allerdings nicht, dass die Tatsache frauenspezifischen oder symbolischen Wissens unbekannt wäre. Die beiden sind sich dieser Aspekte wohl bewusst, deklarieren diese Wissensbestände aber nicht als projektrelevant und unter Umständen als nicht gültiges Wissen. Mit anderen Worten, es bildet für die beiden ein Nichtwissen. Der Agraringenieur selbst wüsste zudem nicht, wie er die Frauen und ihr Wissen einbeziehen sollte.[26]

Obwohl der Agraringenieur und die Direktorin ihre Intervention dahingehend wahrnehmen, als dass das von ihnen eingebrachte Wissen nur punktuelle technische Änderungen und Verbesserungen darstellten, bezieht sich ihr Versuch einer Änderung auch auf die Mentalität und Traditionen der Produzenten und *promotores*. Diese erachten der Ingenieur und die Direktorin unter Umständen als hemmend für die Annahme und Umsetzung der von ihnen propagierten Techniken. Dazu heißt es beim Agraringenieur:

> A lo mejor hacer algunas adecuaciones a la técnica tradicional de ellos o tal vez a la mentalidad, a sus tradiciones, no cambiar sino a lo mejor tratar de que adopten algunas alternativas para que se logre la sostenibilidad. (Agrartechniker, 19.9.06, Absatz 50).

Diese Haltung bewirkt, dass erstens die eigene Intervention und deren Auswirkungen in den indigenen Gemeinden als nur auf die technische Dimension limitiert, also verzerrt, wahrgenommen wird, und zweitens kulturelle Aspekte eher als Hemmnis denn als Ressource erachtet werden. Jene kulturellen ‚Hemmnisse' beinhalten unter anderem auch symbolisches Wissen und Wissen um Kausalzusammenhänge, wohingegen der Agraringenieur und die Direktorin von der höheren Effizienz der von ihnen propagierten ‚wissenschaftsbasierten' Techniken überzeugt sind.

[26] Diesbezüglich ist darauf hinzuweisen, dass der Agraringenieur als Mann keinen direkten Zugang zu den Achuar-Frauen (und häufig auch nicht zu den Shuar-Frauen) hat. Die Kommunikation zwischen nichtverwandten Männern und Frauen unterliegt starken, sozial sanktionierten Einschränkungen. Zudem sprechen viele Achuar-Frauen (mit Ausnahme der jüngeren Frauengeneration im Alter von Mitte zwanzig und abwärts) kein oder nur wenig Spanisch.

Zusammenfassend sind für die Direktorin und den Agraringenieur nur bestimmte Wissensbestände der Shuar und Achuar projektrelevant. Diese Auffassung steht im Gegensatz zu ihrem Diskurs, die Projektaktivitäten basierten auf indigenem (lokalen) Wissen. Projektrelevant sind zum einen spezifische Kenntnisse der Shuar und Achuar über ihr natürliches Habitat und ihr Wissen in Bezug auf bestimmte Anbautechniken (Rotation, Diversität der Anbaukulturen in der *aja*, Polykultur). Bei den Anbautechniken sind also nur diejenigen gemeint, die den Kriterien der Mitarbeiter der Stiftung entsprechen. Andere Wissensbereiche hingegen werden ausgeblendet beziehungsweise ignoriert (beispielsweise das Wissen der Achuar und Shuar über die Rinderzucht), aufgrund von Unkenntnis nicht wahrgenommen oder infolge der Herausbildung von Nichtwissen als Hemmnis erachtet, das es zu überwinden gilt. Die letzten beiden Aspekte betreffen zum Beispiel das symbolische Wissen, die soziopolitische Organisation (‚konfliktiv', ‚unorganisiert'), die Anbautechnik der ‚zu großen' Pflanzungsabstände oder die ‚ungeordnete' Mischpflanzung, aber auch die Mentalität und einige Traditionen. Weiterhin wird die Tatsache, dass der Zugang zu Wissen bei den Achuar und Shuar geschlechts- und altersspezifisch ist, in der Projektpraxis seitens des Personals der Stiftung nicht in Interventionsstrategien umgesetzt.

Aufgrund dieser Einstellungen und Voraussetzungen kennt und begreift der Agraringenieur letztlich das Wissen der Produzenten und der Mehrheit der *promotores* nicht in all seinen Dimensionen. Er schreibt den Shuar und Achuar ein anderes Technikverständnis zu, das er häufig nicht nachvollziehen kann, denn infolge seiner Beschränkung auf technische Aspekte übersieht er, dass Anbautechniken Bestandteil eines komplexen Produktionssystems sind, das seinerseits mit soziokulturellen Faktoren wie zum Beispiel der Arbeitsorganisation, der Kosmovision und entsprechend dem symbolischen Wissen beziehungsweise dem Wissen um Wirkungszusammenhänge verknüpft ist. Demzufolge gestaltet sich die eigentlich erwünschte Wissenskombination als größtenteils illusorisch. Die Folge ist, dass die Stiftung ihre Interventionsstrategien nicht an den Wissenskonzeptionen ihrer ‚Zielgruppen' ausrichtet.

Trotz einiger Gemeinsamkeiten in den Wissenskonzeptionen versucht die Agroforstingenieurin im Gegensatz zum Agraringenieur und der Direktorin, durch bestimmte methodische Herangehensweisen bewusst das lokale Wissen der *promotores*, aber auch der Produzenten als Basis projektrelevanten Wissens zu erheben und einzubinden. Die lokalen Wissensbestände müssen allerdings erst einmal erhoben und expliziert werden, um im Projekt anwendbar zu sein. Entsprechend versucht sie, über gemeinsame Lernprozesse und bestimmte Fragetechniken implizites Wissen zu externalisieren und zu systematisieren sowie die Ergebnisse den Produzenten durch anschließendes Feedback wieder zurückzugeben.

Hierbei geht es konkret um Datenerhebungen zur Erstellung eines Nutzungsplans für *guayusa* auf der Basis von Reproduktionsraten. Ein Aspekt der Untersuchung sollte herausstellen, wie sich der Baum am besten fortpflanzt, damit die Produzenten diese Technik dann auf ihren *fincas* anwenden. Methodisch ist die Agroforstingenieurin dergestalt vorgegangen, dass sie mit interessierten *guayusa*-Produzenten (in diesem Fall Shuar) mehrere Workshops abgehalten hat. Zuerst wurden die den Shuar bekannten Vermehrungsmechanismen gemeinsam zusammengestellt und mögliche Alternativen, unter anderem die Vorschläge der Agroforstingenieurin, diskutiert. Anschließend haben sich die Familien verpflichtet, an mehreren Pflanzen die verschiedenen Methoden auszuprobieren, um herauszufinden, welche am effektivsten ist. Nach mehreren Wochen fand ein weiterer Workshop statt, auf dem die praktischen Erfahrungen der Produzenten und die Beobachtungen der Agroforstingenieurin aus den Feldbegehungen vorgestellt und diskutiert wurden. In einem weiteren Schritt hat die

Agroforstingenieurin auf dieser Grundlage ein Faltblatt mit *best practices* erstellt. Dieses bestand aus Skizzen und kurzen, erläuternden Texten auf Shuar und Spanisch, in dem die einzelnen Schritte der besten Vermehrungsmethoden aufgeführt waren. Am Schluss wurde das Faltblatt den Produzenten vorgestellt, gemeinsam mit den Produzenten validiert und anschließend ihre Korrekturen eingearbeitet. Dieselbe Vorgehensweise hat die Agroforstingenieurin zum Thema Vermehrungsmethoden sowie Techniken der Baumbeschneidung und der Ernte der Blätter für *ishpink* bei den Achuar angewendet. Ihre methodische Vorgehensweise beschreibt die Agroforstingenieurin wie folgt:

Autorin	¿Cómo te enteras de nuevas técnicas para el manejo de ishping o sea de guayusa o de sangre de drago o de ungurahua?
Agroforst-ingenieurin	Bueno, más que nuevas técnicas lo que hago es explorar todas las posibilidades que hay porque con ishping casi no hay información. {...} Entonces lo que he hecho más bien es sistematizar experiencias del productor que por ejemplo tiene mucha experiencia, sabe mucho, pero no hay en ningún lado que esté escrito todo eso. {…} en sangre de drago eso está más que explotado pero he tomado como referencia también lo que hace la gente adentro, porque la idea es que tampoco quiero [hacer] un manual de procedimiento totalmente diferente a lo que hacen [los productores], porque primero no lo van a hacer o si lo hacen lo harán en unos años cuando se acostumbren. Entonces un poco así lo que ellos han hecho, entonces escribirlo y con modificaciones y observaciones de campo pertinentes, eso sí he hecho. (Agroforstingenieurin, 21.11.06, Absätze 193-194, 198).

Anstatt neue Techniken einzuführen, geht es der Agroforstingenieurin in erster Linie darum, welche Techniken die Produzenten und *promotores* kennen und für umsetzbar erachten. Der Bewertungs- und Referenzrahmen diese erhobenen lokalen Wissensbestände ist für die Agroforstingenieurin nicht nur ihr ‚wissenschaftliches' Wissen, sondern auch ihre Bewährung in der beobachteten Praxis.

> {...} ellos por ejemplo tienen amplia experiencia en la parte de plantaciones, entonces por ejemplo ahí tú recolectas información que te pueda servir. Luego revisas un poco en el campo si es factible, si es pertinente de aplicarla, haces ensayos, y luego la convalidas y luego la recomiendas. (Agroforstingenieurin, 21.11.06, Absatz 198).

> En [un centro achuar] {....} decían: "En la parte de loma no crece sangre de drago." Verdad. Fuimos, hicimos un recorrido primero exploratorio {...}, no encontramos ninguna. Con el GPS se medía alturas mayores a 300 metros. Para ellos eso es una loma. En cambio en otros lados dijeron, "en tal lado van a encontrar mucho, en este lado un poco". Es cierto. No es que dude de su palabra, pero yo tengo que ir a verificar en el campo porque a mi el Ministerio me exige datos reales, bastante precisos. (Agroforstingenieurin, 29.9.06, Absatz 113).

Zwar sind auch für die Agroforstingenieurin die erfahrenen *promotores* eine Schlüsselperson im Sinne des Zugangs zu den Gemeinden, der Kommunikation und Interpretation sowie des Lernprozesses insgesamt, jedoch bezieht sie die Produzenten und deren Wissen ebenso mit ein, wie die obige Darstellung belegt. Dies wird durch den Umstand erleichtert, dass sie im Falle der Shuar-*centros* des Valle del Upano verkehrstechnisch einen leichteren und häufigeren Zugang hat, und im Falle der Achuar-*centros* des Transkutukú sieben bis zehn Tage in einer Gemeinde verbringt. Dadurch sind die Rahmenbedingungen für den Aufbau persönlicher Beziehungen, von Vertrauen sowie dem gegenseitigen Lernen durch Sozialisation und Externalisierung von Wissen, das bestenfalls in eine Kombination mündet, eher gegeben als beim Agraringenieur.

Damit ihr ‚wissenschaftliches Wissen' sinnvoll im Projekt angewendet, sprich mit dem Wissen der *promotores* und Produzenten kombiniert werden kann, sieht die Agroforstingenieurin eine ‚Lokalisierung' ihres Wissens für notwendig. Mit sinnvoller Anwendung ihres Wissens spricht sie zwei Bereiche an. Zum einen basiert ihr ‚wissenschaftliches' Wissen auf Studieninhalten des Hochlandes. Diese sind nicht ohne weiteres im *Oriente* anwendbar, sondern müssen auf der Basis lokaler Gegebenheiten angepasst und modifiziert werden. Diese Sichtweise teilen theoretisch auch der Agraringenieur und die Direktorin. Zum zweiten geht es um konkrete Wünsche oder Bedürfnisse, die die ‚Zielgruppen' befriedigt sehen wollen, und zwar mit Wissen, mit dem sie umgehen können (Anwendungs- und Problemorientierung des Wissens). Daher muss es solcherart dargestellt und vermittelt werden, dass es akzeptiert wird und die Produzenten es gemäß ihres Arbeitsrhythmus, ihrer Arbeitsorganisation und Zielvorstellungen in die Praxis umsetzen, auch wenn es, von ihrem ‚wissenschaftlichen Standpunkt aus gesehen, nicht immer perfekt ist. Dazu führt die Agroforstingenieurin das Anlegen von Baumschulen als Beispiel an:

> Y también hay otras cuestiones como los viveros que la forma como tú los haces en la Sierra tiene mucho que ver con las heladas. Entonces acá en el bosque tropical tampoco, y además tiene que ver con la cultura. Acá por ejemplo hemos chocado con el PPD[27] porque ellos esperan [un vivero con] un bráculo bonito y con las funditas todas en fila. Y no puedes esperar que eso pase allá adentro [en la zona achuar] cuando ni la casa de ellos es así. {…} Entonces a las finales es un poco experimental {...} A veces eso es una dificultad tratar de ponerle metodologías de Sierra en Oriente. Pero lo que yo suelo hacer es un poco más bien usar algunas técnicas que pienso que pueden ser más flexibles, y adaptarlas al sitio, también adaptarlas en el sentido de lo que la gente quiera hacer porque yo puedo decir, "hagámoslo el umbral así bonito {...}", pero a lo mejor la gente se cansan, se aburren y no les interesa. Entonces por objetivos de sostenibilidad yo prefiero que elijan un buen sitio debajo de un árbol [como] no quieren hacer una plataforma grande [y hagan la siembra directa]. (Agroforstingenieurin, 21.11.06, Absatz 218).

Die Kombination ihrer Wissensbestände mit denen der Produzenten (inklusive deren Fähigkeiten, Präferenzen, Bedürfnisse) im Projektalltag beschreibt die Agroforstingenieurin anhand der Vermehrung. Ihr zufolge bevorzugen die Achuar die Direktpflanzung im Garten beziehungsweise in der *finca* anstelle des Anlegens von Baumschulen. Folglich insistiert sie nicht auf den Baumschulen, sondern berät die Produzenten in den Proportionen der verschiedenen aufzuforstenden Baumarten und ihrer Organisation im Raum, wobei letzteres auf den erhobenen Daten der Achuar beruht:

> Lo que sí hago es organizar un poco cómo distribuyen esas plantas en el terreno, porque por ejemplo en [un centro achuar] {...} quieren sembrar mucho más ishping y están muy emocionados, pero yo les he dicho que no podemos sembrar sólo ishping porque eso viene hacer sólo una plantación y va a cambiar la estructura del bosque. Entonces hemos puesto un rango de máximo, si siembro cien plantas, {...} treinta plantas aproximadamente son ishping, pero el resto tiene que ser variadas. Y entonces explico un poco cómo deben combinar, dónde debe ir ishping, dónde no, porque hay plantas con las que se lleva bien ishping, y plantas con las que no se lleva bien. Entonces {...} yo en el levantamiento de la información pregunto, "¿y qué plantas hay alrededor [del ishpink]?", [los productores] se ríen mucho {...}. Pero después cuando yo mismo devuelvo la información {...}, se dan cuenta del sentido de la pregunta, porque yo sé que las plantas que se dan alrededor son plantas que se llevan bien con ese árbol. Entonces yo puedo aconsejar y decir, "ishping se lleva bien con las palmeras, porque no se molestan entre copas", es una de las explicaciones. Me parecía interesante que ellos mismo se dan cuenta. (Agroforstingenieurin, 29.9.06, Absatz 27).

[27] PPD finanziert einige Projektaktivitäten der Stiftung.

Wichtig erscheint hier der Aspekt, dass die Agroforstingenieurin vorher Daten von und mit den Produzenten erhoben hat, auf deren Grundlage sie ihre ‚wissenschaftlichen' Kriterien herunterbricht und anwendet und beides den Produzenten zurückgibt. Im Gegensatz zum Agraringenieur und der Direktorin erwartet sie von den *promotores* und Produzenten keine (An-) Passung deren Wissens an das ihre (etwa eine Grundbildung als Voraussetzung für eine Kombination von Wissen). Vielmehr forciert sie eine gemeinsame Handlungspraxis, um eine gegenseitige Annäherung (Mindestverständnis) von technischen Kriterien zu bewirken unter Berücksichtigung zugrunde liegender Motivationen und der sozialen Organisation von Arbeitsprozessen der Shuar- und Achuar.

Fern sucht die Agroforstingenieurin aktiv Gespräche mit den Frauen während ihrer Aufenthalte in den Gemeinden. Dadurch, dass sie selbst eine Frau ist, hat sie im Gegensatz zum Agraringenieur einen wesentlich leichteren Zugang zu ihnen. Allerdings beschränken sich ihre Kontakte außerhalb der von ihr organisierten Workshops mit Produzentenfamilien vorrangig auf Frauen, die Spanisch sprechen.

Abschließend ist zu erwähnen, dass ein weiterer Diskursstrang der Führung der Stiftung zur Integration lokalen Wissens die Wichtigkeit der Aneignung lokaler Kompetenzen durch die Ingenieure betrifft. Statt Wissen aufzudrängen, sollen sie der Direktorin zufolge vorerst zuhören und lernen und sich auf die ‚Zielgruppe', ihren Lebensalltag und ihre Kultur einlassen (vgl. Kapitel 5.3.). Die Stiftung als Institution sieht und präsentiert sich in der Eigenwahrnehmung und Außendarstellung als legitimer Träger lokalen Wissens. Das Kriterium dafür ist die lange praktische Arbeitserfahrung in der Region (10 Jahre), die automatisch in lokale soziale und technische Kompetenzen münde. Dabei ist allerdings anzumerken, dass das Personal der Stiftung das interne Wissensmanagementsystem auf diese Annahmen hin nicht reflektiert, denn es gibt keine etablierten, institutionalisierten Mechanismen für organisationsinternes Lernen. So wird in der Arbeitspraxis die erwünschte Lokalisierung des Wissens der Ingenieure nicht offiziell gefördert, beispielsweise durch einen Achuar- oder Shuar-Sprachkurs der Ingenieure und das Schaffen offizieller beziehungsweise formaler Situationen, in denen die Ingenieure von den *promotores* und Produzenten lernen. Aufgrund finanzieller Engpässe und logistischer Schwierigkeiten und im Kontext einer hohen Fluktuation der Ingenieure ist eine ausreichend lange Einarbeitungsphase eines neuen Ingenieurs durch seinen Vorgänger bei dessen Ausscheiden selten gegeben, so dass jeder neue Ingenieur bei null anfängt zu lernen. Das hohe Arbeitspensum lässt den Ingenieuren wenig Raum für diesbezügliche private Initiativen.

Fazit

Anhand der Wissenskonzeption des befragten Personals der Stiftung und seiner Definition, wer die Experten, also die Träger projektrelevanten Wissens sind, finden sich grundlegende Gemeinsamkeiten. Sie verorten ihr eigenes, als wissenschaftlich-technisch erachtetes Wissen im Gegensatz zum als empirisch und traditionell wahrgenommen indigenen Wissen, dem es an Wissen um Kausalzusammenhänge und technischen Kriterien mangelt. Es soll deshalb mit Wissenskomponenten der Stiftung mit dem Ziel einer ökologisch nachhaltigen Produktion in Funktion der Vermarktung verbessert werden. Daher sieht sich das Personal der Stiftung selbst als primäre Experten. Aufgrund von sprachlichen, kulturellen und logistischen Problemen vermitteln sie ihr Wissen aber nicht direkt an die Produzenten, sondern an die *promotores* als sekundäre Experten. Nichtsdestotrotz erachten sie eine gegenseitige Kombination von Wissensbeständen für wünschenswert. Allerdings unterscheiden sich die in

der Praxis angewendeten Methoden der Mitarbeiter der Stiftung, das teilweise als mangelhaft wahrgenommene lokale Wissen der *promotores* und Produzenten zwecks Wissenskombination einzubeziehen.

Für die Direktorin und den Agraringenieur sind vier Punkte herausgearbeitet worden, die letztlich darin münden, dass sich die erwünschte Wissenskombinierung in der Projektpraxis als schwierig und teilweise unmöglich gestaltet. Erstens verfolgen beide einen technizistischen Ansatz, bei dem sie bereits systematisierte Daten von den Produzenten und *promotores* zwecks Wissenskombinierung erwarten. Praktische Lernprozesse im Sinne einer Aneignung von Wissen in einer gemeinsamen Handlungspraxis als Voraussetzung für eine Wissenskombinationen werden daher nicht forciert. Zweitens erachten sie eine Wissenskombination nur mit denjenigen Personen für möglich, die einen gewissen Bildungshintergrund (ähnlicher Referenzrahmen) aufweisen. Damit sind nicht die Produzenten gemeint, sondern nur der als lokaler Experte anerkannte Shuar-*promotor* sowie der Shuar-Techniker. Drittens bedingt die auf einer cartesianischen Epistemologie basierende Wissenskonzeption des Agraringenieurs und der Direktorin, dass sie vor allem die von der Stiftung propagierten ‚technischen Korrekturen' als projektrelevantes Wissen ansehen. Die Frage, welche Wissensbestände kombiniert werden sollen, liest sich in diesem Kontext eher als Frage nach denjenigen Wissensbeständen der ‚Zielgruppe' und der *promotores*, die zu den technischen Kriterien der Stiftung passen. Viertens werden alters- und frauenspezifisches sowie komplexes Wissen der Shuar und Achuar, letzteres vorrangig in seiner Form als symbolisches Wissen und Wissen um Kausalzusammenhänge, entweder als kulturell interessant, aber nicht projektrelevant erachtet, oder als nicht gültiges Wissen deklariert. Deshalb kommt es zur Herausbildung von Nichtwissen. Somit stellt sich die Auffassung der Stiftung, über die Arbeit mit *promotores* sei automatisch lokales Wissen in den Projektaktivitäten integriert, zumindest bei den Achuar als illusorisch heraus, denn die männlichen *promotores* gelten dort nicht als Experten.

Im Unterschied dazu sieht die Agroforstingenieurin in lokalen Wissensbeständen die Basis für projektrelevantes Wissen, dessen Bewertungs- und Referenzrahmen die Praxis, ihr Erfahrungs- und theoretisches Hintergrundwissen ist. Dazu zählen nicht nur die technischen Dimensionen, sondern auch eine gewisse Sensibilität für symbolisches und geschlechtsspezifisches Wissen, Bedürfnisse, Aspirationen und die Arbeitsorganisation der Shuar und Achuar. Das von ihr als ‚wissenschaftliches' Wissen bezeichnete Wissen muss zwecks sinnvoller Anwendung erst ‚lokalisiert' werden. Dies schafft sie, indem sie sich auf gemeinsame Lernprozesse mit den Produzenten und *promotores* einlässt.

Abschließend ist festzuhalten, dass trotz der von der Stiftung propagierten Leitlinien und Ansprüche, die Projektaktivitäten basierten auf dem sogenannten indigenen Wissen, eine Dichotomie konstruiert wird, bei der wissenschaftliches und indigenes Wissen als völlig unterschiedliche Entitäten erachtet werden. Das Personal der Stiftung nimmt die universelle Gültigkeit wissenschaftlichen Wissens größtenteils unhinterfragt an. Wissenschaftliches Wissen wird somit als Machtmittel in die Aushandlungsarena eingebracht mit dem Ziel, die Deutungshoheit und Kompetenzen des Personals der Stiftung verschiedenen Akteuren gegenüber zu legitimieren.

6.3.3 Perspektive des DED

Zu den Themenbereichen Wissenskonzepte und projektrelevante Wissensbestände wurden zwei Entwicklungshelfer (EH) des DED, die bei der Stiftung arbeiten beziehungsweise gearbeitet haben, befragt. Der erste ist der aktuelle EH (im folgenden als EH-DED/Stiftung bezeichnet), der seit 2005 bei der Stiftung tätig ist. Die zweite ist die ehemalige EH, die von 2001 bis 2003 bei der Stiftung gearbeitet und danach einen anderen Projektplatz beim DED in Ecuador angenommen hat (ex-EH-DED/ Stiftung). Die Ausführungen zur ehemaligen EH basieren auf ihrer rückblickenden Einschätzung ihrer Tätigkeit bei der Stiftung. Da die Shuar-*centros* des Transkutukú zur damaligen Zeit noch nicht in die Projekte der Stiftung integriert waren, beschränkt sich die Darstellung bei der ehemaligen EH auf die Achuar. Ergänzend zu den beiden EH werden DED-interne Diskussionen zum Thema angeführt.

Zunächst werden Wissenskonzeptionen der beiden EH vorgestellt und in einem weiteren Schritt ihre Auffassungen von projektrelevanten Wissensbeständen herausgearbeitet, die mit den Wissenskonzeptionen verknüpft werden, um die Handlungsrelevanz dieser Auffassungen und Konzeptionen in Form von Reaktionen und Strategien innerhalb von Projektaktivitäten zu verdeutlichen.

Der aktuelle Entwicklungshelfer des DED unterscheidet vorrangig zwischen indigenem Wissen, lokalem Wissen, wissenschaftlichem Wissen und Spezialwissen. Indigenes Wissen kann seinem Verständnis zufolge Spezialwissen beinhalten. In diesem Sinne sowie mit der Unterscheidung von femininem und maskulinem Wissen der Shuar und Achuar wird deutlich, dass der EH die Wissensverteilung in einer Gemeinschaft als ungleich erachtet. Indigenes Wissen belegt er mit Eigenschaften wie vergangenheitsbezogen (traditionell) und statisch, dessen Träger Indigene sind. Seine Definition ist von einer essentialistischen Sichtweise als rein, das heißt ohne externe Einflüsse, geprägt. Den Kakaoanbau als eingeführte Kultur erachtet er demzufolge nicht als indigenes Wissen.

Im Zuge allgemeiner Wandlungsprozesse, denen auch die Achuar und Shuar unterliegen, sowie von Migration, interethnischer Heiraten und Gemischtsiedlungen erachtet er den Begriff indigenes Wissen als ausschließend, weshalb er in diesen Situationen lieber von lokalem Wissen spricht, denn lokales Wissen umfasst Leute eines bestimmtes Gebietes unabhängig ihrer ‚Rasse'. Aus diesem Grund ist für ihn lokales Wissen der projektrelevante Begriff.

Lokales Wissen hingegen versteht der EH als ökologisch, klimatisch und kulturell angepasstes Wissen eines geographisch und naturräumlich begrenzten Gebietes, dessen ökologische Rahmbedingungen das Wissen der dort lebenden Akteure wesentlich stärker beeinflussen als kulturelle Phänomene (ökodeterministischer Ansatz), wie das folgende Zitat aussagt:

> No separo tanto entre el conocimiento de los colonos que viven desde la segunda generación en el Transkutukú, y el conocimiento de los Shuar. Puede ser que la diferencia entre los Shuar del Transkutukú y los Shuar del Valle de Upano sea más grande que entre colono de segunda generación y Shuar, ambos del Transkutukú. (EH-DED/Stiftung, 2.10.2006, Absatz 30).

Es scheint, als ob für den EH die von ihm ausgemachten Wissensähnlichkeiten zwischen *colonos* und Shuar auf dem gleichen ökologischen Habitat basierten und weniger auf beidseitigen Wissenstransformationen im Zuge der Kontaktsituation. Ferner nimmt er das lokale Wissen, im Gegensatz zum indigenen Wissen, als dynamisch wahr, das Wissensbestandteile anderer Akteure, beispielsweise der Entwicklungszusammenarbeit, integriert. Diese

Vermischung erachtet er als positiv, da sie der Bewältigung neuer Bedürfnisse und veränderter Rahmenbedingungen dienen. Lokales Wissen verbindet er inhaltlich vor allem mit Ressourcennutzung als Techniken und nicht als System. Aus diesem Grund fließen Faktoren wie Kosmovision oder die Arbeitsorganisation nicht in seine Konzeption von lokalem Wissen ein.

Unter wissenschaftlichem Wissen versteht er Wissen, das an einer offiziellen Bildungseinrichtung erworben wurde und global ist. Seine Träger sind beispielsweise studierte Entwicklungsakteure oder die Ingenieure der Stiftung. Indigenes Wissen versteht der EH den bisherigen Ausführungen zufolge nicht als wissenschaftliches Wissen. Letzteres kann aber auf indigenem Wissen basieren. Aber erst durch seine Weiterentwicklung und Aufnahme als Fach an den Universitäten avanciert es zu wissenschaftlichem Wissen. Als Beispiel benennt er die Agroforstsysteme.

Die ehemalige EH des DED ihrerseits unterscheidet indigenes, lokales, traditionelles und theoretisches Wissen. Indigenes Wissen versteht sie insgesamt als das spezifische Wissen indigener Gruppen, das einzigartig ist und das sie mit Kultur gleichsetzt. Hier kommt eine holistische Sichtweise zum Ausdruck. Entsprechend umfasst indigenes Wissen für sie explizit auch symbolisches Wissen, im Falle der Achuar und Shuar beispielsweise spezielle Anbauriten wie das Singen von *anent* oder das Fasten. Ebenso wie der aktuelle EH sieht auch sie die Verteilung von Wissen als ungleich, wenn sie von geschlechtsspezifischem und Spezialwissen spricht.

Unter lokalem Wissen versteht sie all diejenigen Wissensbestände einer in einem bestimmten geographischen Raum lebenden Bevölkerungsgruppe, unabhängig von der Ethnie. Traditionelles Wissen ist ihrer Ansicht nach vergangenheitsorientiert und über verschiedene Generationen weitervermittelt. Einige Wissensbestände lokalen und indigenen Wissens sind zwar traditionelles Wissen, aber daneben integrieren sie auch neue Aspekte. Lokales und indigenes Wissen sieht die EH also als dynamisch. Ausschlaggebend für die Frage, ob bestimmte, neu integrierte Wissensbestände indigenes Wissen darstellen, ist laut der EH die Definition der Indigenen selbst.

Theoretisches Wissen ist der EH zufolge erlernt, das weder lokal noch traditionell und in der Praxis nicht erprobt ist. Dessen Träger sind beispielsweise die Ingenieure der Stiftung. Aber sie sieht auch das theoretische Wissen dieser Akteure als dynamisch, wenn sie Bestandteile indigenen, traditionellen oder lokalen Wissens sowie Erfahrungswissen im Verlauf ihrer praktischen Arbeit integrieren.

Der von der EH verwendete Begriff ‚Erfahrung' weist auf eine bestimmte Sicht von Lernprozessen und praxisrelevantem Wissen hin: Erst wenn jemand etwas Gelerntes (Gehörtes, Gelesenes, nicht Angewendetes) in die Praxis umsetzt und es ausprobiert, wird ihrer Ansicht nach daraus Erfahrung. Diese kann dann in Wissen münden. Damit kann zugleich ein Aspekt der von ihr konstatierten Dynamik lokalen und indigenen Wissens erklärt werden.

Diese zum Teil unterschiedlichen Auffassungen von Wissen des aktuellen und der ehemaligen EH des DED bei der Stiftung spiegeln sich in ihrer Arbeit und der Bestimmung, welche Wissensbestände projektrelevant sind, wider. Sie sind zugleich geprägt vom Arbeitsauftrag und der eigenen Interpretation ihrer Rolle als EH. Obwohl beide für sich und die Partnerorganisation die Notwendigkeit sehen, sich an die strukturellen Gegebenheiten ihres Arbeitsumfeldes und der Einsatzregion anzupassen und ihre Arbeitsziele und –strategien entsprechend auszurichten, unterscheiden sich ihre Auffassungen zur Nutzung lokalen Wissens.

Der aktuelle EH bei der Stiftung, der von der Ausbildung her Agrarökonom ist, erachtet indigenes beziehungsweise lokales Wissen für seine Arbeit als nicht relevant, wohl aber für die Stiftung. Diese Haltung begründet er damit, dass dies nur für diejenigen Akteure von Belang sei, die auf der lokalen Ebene beziehungsweise direkt mit lokalen oder indigenen Bevölkerungsgruppen zusammenarbeiten. Der EH selbst verortet seinen Arbeitsbereich auf der Meso- und Makro-Ebene angesiedelt, aber nicht auf der Mikro-Ebene, denn seinem Arbeitsauftrag zufolge sieht er seine Tätigkeit als Vermarktungsberater auf die gesamte Provinz Morona Santiago sowie auf nationale und internationale Kundenkontakte ausgerichtet. Hierzu ist hinzuzufügen, dass der DED seinen Zuständigkeitsbereich von der Stiftung auf die *Coordinadora* als Partnerorganisation ausgeweitet hat. Ferner sieht der EH seine Tätigkeit im Wertschöpfungskettenansatz verankert, bei dem seine Arbeit (Vermarktung) bei dem fertig abgelieferten Produkt in Macas beginnt. Aus diesem Grund, so der EH, hat er nichts mit der eigentlichen Produktion und den Produzenten (‚Zielgruppen') zu tun, die neben Indigenen auch *colono*- und *mestizo*-Produzenten der gesamten Provinz Morona Santiago umfassen. Auch aufgrund der schwierigen und teuren Logistik umfassen seine relevanten Kontakte statt der eigentlichen ‚Zielgruppe' hauptsächlich Mittelspersonen der *colonos* und *mestizos* sowie seine Projektpartner der Mitgliedsorganisationen der *Coordinadora*.

> [F]ür meine praktische Arbeit {…} [der] Vermarktung {…} geht's ums Produkt, um die Wertschöpfungskette. {…} da spielt es für mich nicht so eine große Rolle, ob das von indigenem Wissen, mestizo-Wissen, blanco-Wissen oder sonst irgendwoher kommt. Das Endergebnis ist ein Produkt. Und da fängt dann sozusagen die konkrete Vermarktungsarbeit erst an. (EH-DED/Stiftung, 19.1.2007, Absatz 124).

> No me siento como parte del conocimiento indígena. Yo trabajo con enfoque meso y macro y justo no trabajo a nivel micro que es lo local, sino en regional-meso." (EH-DED/ Stiftung, 2.10.2006, Absatz 32).

Bei den Mittelspersonen handelt es sich konkret um das Personal der Stiftung sowie die bei den anderen Munizipien der Provinz angestellten Agraringenieure, die wiederum ihre Daten von verschiedenen *técnicos* oder *promotores* beziehen. Diese Mittelspersonen erachtet der EH als Träger beziehungsweise Vermittler von projektrelevantem Wissen, denn die vom EH erwarteten arbeitsrelevanten Informationen betreffen hauptsächlich Daten zu Anbauflächen und –produkten, geplante Ernte- und Verkaufsmengen, also Produktionsanalysen und Hochrechnungen, sowie zu Produktqualität und Preiskalkulation. Daraus wird ersichtlich, dass für den EH systematisierte, aufbereitete, quantitative Daten projektrelevant sind und weniger qualitative Daten. Aufgrund der Tatsache, dass der EH keinen Kontakt zur Zielgruppe hat und lokales Wissen als nicht relevant erachtet, kennt er nicht die Methoden der Produktion und der Erntenachbehandlung der ‚Zielgruppen', obwohl andererseits die Produktqualität einer seiner Arbeitsbereiche innerhalb der Vermarktungsberatung ist.

In Bezug auf die Projektarbeit der Stiftung mit den Shuar- und Achuar-Gemeinden, mit denen der EH nicht direkt zu tun hat, erachtet er eine Kombination des seiner Ansicht nach lokal angepassten Wissens der Shuar- und Achuar-*promotores* mit dem technisch-wissenschaftlichen Wissen der Ingenieure für ideal, sprich projektrelevant. Bei den *promotores* sind seiner Ansicht nach vor allem Grundzüge agrartechnischen Wissens in Verbindung mit ihrem Erfahrungs- und Praxiswissen wünschenswert. Die Aneignung agrartechnischen Wissens sieht er über Weiterbildungen durch die Agraringenieure der Stiftung gegeben.

Seine Kriterien von einem guten *promotor* kreisen neben besagter Wissenskombination im technischen Bereich auch um die bereits von den befragten Mitarbeitern der Stiftung

angesprochenen sozialen Kompetenzen. Diese Kriterien sieht der EH vor allem bei den älteren *promotores* verwirklicht, weshalb der dem Shuar-*promotor* und -Techniker sowie dem Achuar-*promotor*, aber nicht den jüngeren Achuar-*promotores*, den Status eines lokalen Experten zuweist.

Ebenso wie die Stiftung erachtet er generell die indigenen *promotores* als Personen, die über traditionelles Produzentenwissen verfügen. Demzufolge lässt auch der EH Wissenskonzeptionen der Shuar und Achuar darüber, wer wissend ist, außer Acht. Gleich der Stiftung nimmt er zwar das geschlechtsspezifische Wissen der Achuar und Shuar als existent wahr, sieht es aber nicht als projektrelevant an, das in Interventionsstrategien umgesetzt werden sollte. Und wenn der EH über die *Coordinadora* Workshops abhält und dazu Personen aus dem Transkutukú eingeladen sind, handelt es sich dabei um männliche *promotores*. Hierbei kommt der Umstand zum Tragen, dass der EH lokales Wissen eher als partiell auf Techniken der Ressourcennutzung beschränkt sieht.

Allerdings fügt der EH hinzu, dass Produzenten mit mehrjähriger Erfahrung mehr Produzentenwissen vorweisen als junge und neue *promotores* und letztere unter Umständen nicht ernst genommen werden, vor allem im Bereich des Erdnussanbaus. Deshalb erachtet er die Arbeit der *promotores* in diesem Bereich mittelfristig als entbehrlich. Seiner Ansicht nach sollten sich die *promotores* auf die Bereiche der Koordinierung der Produktion sowie des Wissens- und Technologietransfers in Bezug auf relativ neue Anbauprodukte wie Kakao oder neue Techniken der Ressourcennutzung wie die *bicicleta* zur Gewinnung des *Ungurahua*-Öls sowie die Qualitätssicherung konzentrieren:

> [A]lso wenn wir über Erdnüsse reden, ist meiner Meinung nach der Bedarf [an promotores] nicht so hoch, weil Erdnüsse sind für viele dann ein cultivo, was der örtliche Produzent besser kann als der promotor, weil der schon Erfahrung hat. Wenn man natürlich über neue cultivos redet wie Kakao oder jetzt die Einführung von bicicletas für ungurahua, also neuer ‚Technologietransfer' unter Anführungszeichen, dann ist man meiner Meinung auf solche Leute angewiesen, damit die dann das Wissen, was man ihnen gibt, vor Ort in ihrer Sprache und angepasst an ihre Region wieder vermittelt. (EH-DED/Stiftung, 7.1.2007, Absatz 132).

Anhand des Zitats kommt die Relevanz des lokalen Wissens des *promotores* zum Ausdruck, wie es sich der EH vorstellt. Hier ist nicht ihr ‚traditionelles' Wissen gefragt, sondern ihre (zugeschriebene) Fähigkeit, extern erlerntes agrartechnisches Wissen lokal angepasst im Sinne von Sprache, ‚Kultur' und Ökosystem an die Produzenten zu vermitteln beziehungsweise zu ‚übersetzen'. Das bedeutet, dass der *promotor* der Ansicht des EH zufolge (ideellerweise) die Funktion der Übersetzung beziehungsweise ‚Lokalisierung' von externen Logiken und Techniken übernehmen soll.

Die Funktion der Ingenieure der Stiftung sieht der EH vorrangig in der Fortbildung der *promotores* in jenen agrartechnischen Bereichen, die dem ‚traditionellen' Produzentenwissen fehlen, die aber aufgrund veränderter Lebensbedingungen, neuer Bedürfnisse sowie der Integration in den Markt notwendig geworden sind, beispielsweise die Sicherstellung der Produktqualität, die bisher mangelhaft ist, aufgrund lebensmittelrechtlicher Auflagen, sowie Koordinierungsaufgaben und verbesserte Anbau- und Verarbeitungstechniken. Für die Bio-Zertifizierung schreibt das Gesetz zudem vor, dass ein Agraringenieur die interne Kontrolle und das Umweltmonitoring übernehmen muss. Am Beispiel der Kakaoproduktion heißt es beim EH:

> Die traditionellen Verfahren sind ausreichend, um Kakao als Rohstoff zu produzieren, aber nicht unbedingt für spezielle Märkte. (DED-EH/Stiftung, 17.1.2007, Absatz 32).

Infolge der genannten Anforderungen sind dem EH zufolge Personen mit agrartechnisch-wissenschaftlichem Wissen notwendig. In diesem Zusammenhang erachtet er das Wissen der Ingenieure als komplementär: Es soll der Verbesserung der Lebensbedingungen der ‚Zielgruppen' und der nachhaltigen Ressourcennutzung dienen. Zur Ergänzung von Wissensbeständen heißt es beim EH:

> Es gibt Produzenten, die haben es viel besser drauf als die Agraringenieure in seinen cultivos, nicht mit allem. Aber wenn jemand seit der Kindheit auf dem Feld dabei ist mit der Mutter oder dem Vater, dann hat der normalerweise, angepasst an seinen Boden {…} mehr praktisches Wissen als jeder promotor, jeder Ingenieur, der auf der Uni etwas gelernt hat in einer Stadt, weit weg von der Zone, wo er dann arbeitet. Aber meiner Meinung nach ist es immer wichtig genau diese Vermischung. Es kann natürlich sein, dass es eine Pflanzenkrankheit gibt {…} Da kann es sein, dass irgendwer Externer, der auch noch wissenschaftliche Erfahrung mitbringt, vielleicht es verhindert, dass es ein Jahr lang keine Erdnussernte gibt. (EH-DED/Stiftung, 7.1.2007, Absatz 134).

Anhand dieser Ausführungen über die *promotores* und Ingenieure wird aus der Sicht des EH die Projektrelevanz von Praxis- und Erfahrungswissen noch vor dem technisch-wissenschaftlichen Wissen ersichtlich. Weil auch das akademische Wissen der Ingenieure zunächst wenig praxisnah noch ‚lokal-ökologisch' angepasst ist, sind sie nicht automatisch Experten, ebenso wenig die *promotores*. Aus diesem Grund erachtet der EH wissenschaftliches Wissen auf der Ebene der Projektpraxis mit den Produzenten nicht für unbedingt notwendig, wohl aber für punktuelle Aspekte wie Plagenbekämpfung sowie auf der Ebene der Koordinierung und des Qualitätsmanagements.

Für die von den Ingenieuren der Stiftung zu verrichtende Arbeit erachtet der EH neben dem erwähnten technisch-wissenschaftlichen Wissen auch soziale und lokale Kompetenzen für notwendig. Diese drücken sich in erwünschten Eigenschaften wie interkulturelles Einfühlungsvermögen, der Berücksichtigung der Kultur der ‚Zielgruppe', dem Erlernen ihrer Sprache (Achuar beziehungsweise Shuar) und der Anpassung an ihre Lebensgewohnheiten, beispielsweise *chicha* trinken und das angebotene Essen akzeptieren. Damit die Ingenieure ihr Wissen auch im technischen Bereich lokalisieren, sollen sie sich dem EH zufolge auf gemeinsame Lernprozesse mit den *promotores* und den Produzenten einlassen. Das Ergebnis des gemeinsam erarbeiteten Wissens soll ideellerweise in ein Produktionssystem münden, dass ökologisch und kulturell angepasst ist, aber auch ökonomisch effizient ist.

Anhand der bisherigen Ausführungen ist festzuhalten, dass die Vermarktung vom EH ebenso wie vom Personal der Stiftung als Legitimation herangezogen wird, dass die Indigenen ihr Wissen ändern oder erweitern sollten. Anders ausgedrückt, die erwünschte Wissenskombination beziehungsweise -wandel wird vorrangig in Funktion der Vermarktung gesehen, und diese wiederum, so die Logik, wird vom EH und der Stiftung als eine Möglichkeit wahrgenommen, die Lebensbedingungen über ein monetäres Einkommen zu verbessern.

Dadurch, dass die Achuar und Shuar neue Wissensinhalte integrieren sollen, die in Funktion der Vermarktung stehen, erachtet der EH das Extensionssystem der Stiftung für sinnvoll. Auf meine Frage hin, wo die Stiftung im produktiven Bereich ganz bewusst indigenes Wissen integriert, meint der EH, dass es sich eher um ein Mischsystem handelt und ‚reines' indigenes Wissen nicht zur Anwendung kommt, im Gegensatz zur Auffassung der Mitarbeiter der Stiftung, was sich auf die Wissenskonzeption des EH zurückführen lässt:

> Jedes Extensionista-System ist im Endeffekt auch ein bisschen ein Technologietransfersystem, meist. Von dem her, ob da meine Machete reinkommt oder eine bomba para fumigar oder bicicletas für ungurahua oder plan de manejo für ungurahua {…}, da ist

> überall auch modernes Wissen dabei. Von dem her, reines {…} indianisches Wissen [kommt dort nicht vor]. (EH-DED/Stiftung, 7.1.2007, Absatz 200).

Während die Stiftung ihre Intervention als technische Verbesserungen erachtet, die die Lebensweise und das Produktionssystem nicht stark verändere sowie auf indigenem Wissen basiere, sieht der EH durch die Intervention angestoßene Veränderungsprozesse, mit der Folge, dass sich das in Projektaktivitäten angewendete Wissen der Indigenen ändert und daher nicht mehr indigenes, sondern lokales Wissen ist. Zudem ist sich der EH der möglichen Konfliktivität der Stellung der *promotores* zu anderen indigenen Akteuren, die zu Spannungen innerhalb der Shuar- und Achuar-Gemeinden führen können, wohl bewusst. Diese ergeben sich beispielsweise aufgrund der monetären Entlohnung der Arbeit der *promotores*, die zu Neid führen kann, der Nichtanerkennung der Arbeitsleistung der *promotores* durch die Gemeinden oder Konflikte mit den *síndicos* um Einfluss. Damit erachtet der EH, im Gegensatz zu seiner Partnerorganisation, die Intervention der Stiftung nicht nur auf den technischen Bereich beschränkt, sondern auch als Auswirkungen auf den sozialen Bereich tätigend.

Aus den genannten Kriterien sowie den Anforderungen aus der Vermarktung leitet der EH eine andere Strategie ab als beispielsweise das Personal der Stiftung. Aufbauend auf dem Vorsatz der Projektrelevanz lokal angepassten Praxiswissens sowie dem Ausbau lokaler Kompetenzen zwecks Nachhaltigkeit ist sein Ziel, mittel- oder langfristig Shuar- und Achuar-Ingenieure zu haben, die die oben beschriebenen Aufgaben übernehmen können. Diese Ansicht teilt die ehemalige EH. Auf meine Frage hin, worin er die Vorteile sieht, wenn die Stiftung mit *promotores* arbeitet anstatt nur mit Ingenieuren, antwortet der EH:

> Ich frage mich manchmal das Gegenteil. Also, warum arbeitet die Stiftung mit externen Technikern und nicht nur mit promotores? Das ist eigentlich für mich die Zielsetzung {…} Nur um dorthin zu kommen, sehe ich auch die Notwendigkeit der externen Leute manchmal. (EH-DED/Stiftung, 7.1.2007, Absatz 132).

Im obigen Absatz spricht der EH Prozesse der Wissensvermittlung an, die sich seiner Ansicht nach verstärkt auf die Einstellung indigenen Projektpersonals und ihrer Ausbildung als Techniker und Ingenieure konzentrieren sollten, damit diese die sich aus der Vermarktung ergebenen, komplexen Aufgaben später selbständig weiterführen können, während die Produzenten mit entsprechender Weiterbildung die bisherigen Funktionen der *promotores* übernehmen.

Zudem spricht sich der EH für mehr Informationen, sprich Transparenz, der Stiftung gegenüber den Achuar und Shuar hinsichtlich der Kriterien für die Abzüge bei den Erzeugerpreisen aus. Dafür soll die Stiftung den *promotores* verstärkt Einblicke in die Arbeitsprozesse im *centro de acopio* ermöglichen, damit sie die Wichtigkeit einer guten Produktqualität nachvollziehen und an die Produzenten weitergeben können. Diese Ansicht teilt die ehemalige EH voll und ganz. Aber er möchte auch das bestehende Know-how der Region besser nutzen. Deshalb sollten auch die von ihm als lokale Experten erachteten Shuar- und Achuar-*promotores*, welche agrartechnisches Wissen mit lokal angepasstem Erfahrungs- und Praxiswissen in sich vereinen, die neuen *promotores* ausbilden, und nicht nur die Ingenieure.

Anhand der Ausführungen des EH über projektrelevantes Wissen und dessen Träger lassen sich als Schlüsselfiguren der Wissensvermittlung drei Akteure in verschiedenen Lernkontexten herausarbeiten: Erstens die Ingenieure, deren technisch-wissenschaftliches Wissen lokalisiert ist, im Kontext der Weiterbildung der *promotores*, zweitens diejenigen *promotores*, denen er den Status eines lokalen Experten zuschreibt, im Kontext der Anleitung der Produzen-

ten und der Ausbildung neuer *promotores*, und drittens *promotores* (lokale Experten) und unter Umständen einige Produzenten mit Praxis- und Erfahrungswissen im Kontext der Einarbeitung der Ingenieure und damit der Lokalisierung ihres Wissens. Frauen werden vom EH nicht explizit als Wissensvermittler genannt.

Ebenso ist ersichtlich geworden, dass der EH vor allem lokales Wissen (und nicht indigenes Wissen) im Kontext der Projektarbeit der Stiftung für projektrelevant erachtet. Dies kommt unter anderem deshalb zum Tragen, weil die ‚Zielgruppen' seiner Arbeit nicht nur Indigene umfassen, sondern auch *colonos* und *mestizos*. Damit möchte er bewusst Exklusionsstrategien vermeiden. Zudem erkennt er, dass im Zuge von Projektaktivitäten das Wissen aller Akteure transformiert wird, und diese Dynamik drückt er durch die Bevorzugung des Begriffs lokales Wissen aus.

Die ehemalige EH bei der Stiftung ist von der Ausbildung her Ethnologin und Entwicklungspolitologin. Im Gegensatz zum aktuellen EH hatte sie mehr direkte Kontakte mit der damaligen ‚Hauptzielgruppe der Stiftung', den Achuar-Produzenten, in Form von gelegentlichen Besuchensreisen. Das Kennenlernen der Achuar speist sich unter anderem aus einem persönlichen Interesse heraus, weshalb sie versucht hat, ihre Arbeit bei der Stiftung entsprechend auf vermehrte Kontakte zur ‚Zielgruppe' auszurichten. Ihrem Verständnis von Intervention zufolge ist die Kenntnis der Kultur und der Zielvorstellungen der ‚Zielgruppe' eine Grundvoraussetzung für jegliche, auch ihre eigene, Intervention. In diesem Sinne sind für sie Produktion und Vermarktung nicht strikt voneinander zu trennen, wie es im Gegensatz dazu der aktuelle EH vertritt. So hängen die für die Vermarktung benötigten Kalkulationen über Produktionsmengen von verschiedenen Faktoren ab, beispielsweise dem Produktionssystem der Produzenten oder ihren Vorstellungen von einem guten Leben. Zur Veranschaulichung dieser Auffassung dient ein Interviewausschnitt über die Erdnussproduktion. Hierin veranschaulicht die EH das ‚Problem', dass zwar eine bestimmte Menge an Erdnüssen für den Verkauf geplant war, die Achuar allerdings nur einen Bruchteil dessen an die Stiftung geliefert haben. Aber im Gegensatz zum Agraringenieur erachtet sie dieses Phänomen nicht als Arbeitsunwilligkeit der Achuar-Produzenten, sondern als Beispiel für eine misslungene, weil nur auf quantitativen Daten basierende, Zielsetzung der damaligen Ingenieure der Stiftung, die die Bedürfnisse und Zielvorstellungen der Produzenten nicht berücksichtigt haben:

> Die Stiftung [hat] dann gedacht {…}, jetzt haben sie [die Produzenten] so und soviel quintales Saatgut gekriegt {…}, dann muss bei der Ernte so und so viel rauskommen, einfach hochgerechnet. {…} Und das ist natürlich nicht passiert. {…} Ist das nicht ein generelles Problem, dass die Stiftung oder die técnicos [Ingenieure] glauben, die Achuar könnten damit Geld machen, wenn sie mehr arbeiten? Und die Achuar denken: „Wir haben doch genug zu essen, warum sollen wir jetzt mehr arbeiten?" Also hab' ich den Eindruck, dass es eine generelle Konzeptfrage ist, dass die Achuar, wenn man sie fragen würde, sich eigentlich ganz wohl fühlen würden. Und dann kommt die Stiftung dahin und sagt: „Ihr müsst aber mehr arbeiten, dann könnt ihr auch mehr Geld verdienen und dann könnt ihr uns mehr Erdnüsse verkaufen und dann haben wir alle was davon." Und ich glaube, sie [die Achuar] sehen die Notwendigkeit gar nicht. Also sie sehen vielleicht auch, dass sie Geld brauchen, aber sie sehen vielleicht nicht, dass man dafür acht oder zehn Stunden arbeiten sollte, müsste. (ex-EH-DED/Stiftung, 23.1.2007, Absätze 13, 15-17).

Für die ehemalige EH ist indigenes Wissen mit dem Produktionssystem und der Kultur verknüpft. Ihr holistisches Verständnis indigenen Wissens drückt sich auch darin aus, das genderspezifische und symbolische Wissen in den Projektaktivitäten zu berücksichtigen. Diese holistische Herangehensweise erachtet sie denn auch als projektrelevant. Entsprechend bemängelt sie den als technizistisch zu bezeichnenden Ansatz eines Teils des Personals der

Stiftung hinsichtlich der Einbindung indigenes Wissens, aber auch den von Entwicklungsorganisationen generell bei einkommenssteigernden Projekten. Eine notwendige, aber im Gegensatz zur Stiftung nicht hinreichende, Voraussetzung zur Integration indigenen beziehungsweise lokalen Wissens sieht die ehemalige EH in der mehrjährigen Arbeitserfahrung in der Region und mit den ‚Zielgruppen'. Daneben sollte dieser Ansatz jedoch hinsichtlich seiner Umsetzung in die Projektpraxis kritisch reflektiert werden. Diesen Aspekt konnte sie bei der Stiftung nicht beobachten. So haben zwar die Gründer der Stiftung zuvor mehrere Jahre im Achuar-Gebiet als Lehrer gearbeitet und damit gewisse Kenntnisse über die Achuar erworben. Aber die Möglichkeit der Achuar, selbst ihre Entwicklungs- und Interventionsvorstellungen bei der Stiftung einzubringen, ist der Ansicht der ehemaligen EH zufolge beschränkt. Auch gestaltet sich die Projektpraxis dergestalt, dass sich die Nutzung indigenen Wissens größtenteils auf den Anbau Achuar-typischer Produkte wie Ingwer oder Erdnüsse für den Verkauf beschränkt. Die technischen Aspekte der Projekte hingegen, so ihre Einschätzung, kämen ausschließlich von den Ingenieuren. Technische und kulturelle Faktoren des Anbausystems der Achuar, beispielsweise die Kosmovision und indigene Wissenskonzepte (geschlechtsspezifisches und symbolisches Wissen) bleiben bei diesem Ansatz häufig außen vor. Letztlich erkennt sie die Einbindung indigenen Wissens in die Projektaktivitäten vorrangig von der intervenierenden Person abhängig, eine Auffassung, die sich anhand der vorangegangenen Ausführungen über die Agroforstingenieurin, den Agraringenieur sowie die Direktorin hinsichtlich ihres Umganges mit lokalem Wissen bestätigen lässt. So beschreibt sie den ehemaligen *técnico socio organizativo*, der einen geisteswissenschaftlichen Hintergrund aufweist, als offen für kulturelle Aspekte und emische Wissenskonzeptionen der Achuar, wohingegen das damalige, rein agrar- und forsttechnisch ausgebildete Personal ihre Vorstellungen von überschaubarer Parzellenanlegung, plan- und kalkulierbarer Produktion vertraten:

> Die [Ingenieure] gehen aber hin und sagen: „So und so müsst ihr das aber machen, und das Feld muss quadratisch sein." {…} Und nach einem Tag sind die wieder weg und die Achuar machen ja dann doch, was sie wollen. (ex-EH-DED/Stiftung, 29.10.2006, Absatz 39).

Diesen Ansatz der damaligen Ingenieure sowie deren Fokus auf Quantität unter Außenvorlassung kultureller Phänomene des Produktionssystems der Achuar sieht die ehemalige EH zum Teil in der Interventionsausrichtung der Stiftung auf die Vermarktung logisch begründet. Das bedeutet zugleich, dass sie das Problem der mangelnden Integration indigenen Wissens nicht nur als in der Projektpraxis begründet erkennt, sondern schon auf der konzeptionellen Ebene der Strategieausrichtung.

Im obigen Zitat spricht sie ferner die ‚Widerständigkeit' der Achuar-Produzenten an; Widerständigkeit in dem Sinne, dass die Achuar weiterhin nach ihren eigenen Vorstellungen produzieren und nicht notwendigerweise die von der Stiftung propagierten Techniken umsetzen. (Und es ist genau dieser Aspekt, den der aktuelle Agraringenieur beklagt hat.) Damit deutet sie auf die Wichtigkeit geeigneter Methoden der Wissensvermittlung hin. Diese stellt sie sich als gegenseitige Lernprozesse im Kontext gemeinsamer Handlungspraktiken vor, etwa durch die gemeinschaftliche Arbeit auf den Feldern, innerhalb dessen das Wissen der Achuar expliziert werden kann und bei dem die jeweiligen Akteure in einem weiteren Schritt ihr Wissen kombinieren können.

Das von den aus dem Hochland stammenden Ingenieuren eingebrachte theoretische Wissen erachtet die EH erst dann als projektrelevant, wenn es, ähnlich der Auffassung der

Agroforstingenieurin oder der Shuar- und Achuar-Befragten, lokalisiert, praxiserprobt, anwendungs- und problemorientiert ist. Die Relevanz des lokalisierten Wissens externer Entwicklungsakteure sieht sie vorrangig darin, dass die Achuar ihren Handlungsspielraum durch Alternativen erweitern können, derer sie sich bei Bedarf bedienen können oder auch nicht. Die endgültige Entscheidung über die Projektrelevanz neuer Wissensbestände liegt, so Meinung der EH, bei den ‚Zielgruppen' selbst.

Die Lokalisierung des Wissens der Ingenieure erachtet sie in mehrerer Hinsicht für notwendig: kulturell, lokalökologisch und kognitiv. Lokalökologisch meint die Anpassung des im Hochland erlernten Wissens auf die Ökologie des Amazonasgebietes bezogen; kognitiv meint das ‚Herunterbrechen' des akademisch-technischen Wissens auf die Kultur, die Arbeitsorganisation und das vorhandene Wissen der Achuar. Dafür ist es notwendig, so ihr Fazit, dass die Ingenieure im speziellen sowie jegliche Entwicklungsakteure im allgemeinen, sie eingeschlossen, zunächst von den Achuar lernen, bevor sie intervenieren. Dafür erachtet sie soziale Kompetenzen der Entwicklungsakteure für ausschlaggebend. Diese sind beispielsweise Offenheit, Respekt oder Lernbereitschaft. Dazu gehört unter anderem das Erlernen der Achuar-Sprache.

Aus den genannten Einschätzungen leitet die EH die Strategie ab, die Produzentinnen stärker in die Lehr- und Lernprozesse einzubinden, beispielsweise als Schlüsselfiguren der Wissensvermittlung zum Anlernen der Ingenieure, wenn es um frauenspezifische Tätigkeiten geht, aber auch als Teilnehmerinnen von Fortbildungsveranstaltungen.

Aber auch den Umgang des DED mit indigenem beziehungsweise lokalem Wissen erachtet sie für unzureichend. So werden im Wissensmanagementsystem diesbezügliche Erfahrungen und Informationen nicht dokumentiert und systematisiert. Ebenso wenig sind innerhalb des DED Hinweise darüber zu finden, was unter indigenem oder lokalem Wissen zu verstehen ist und wie damit umzugehen sei, auch nicht in den Arbeitsplänen derjenigen EH, die mit indigenen Zielgruppen arbeiten, noch gibt es zu diesem Thema explizit interne Diskussionen. Diese Sichtweise teilt der aktuelle EH in keinster Weise. Für ihn bedeutet Wissensmanagement die Dokumentation von *best practices*, in der indigenes oder traditionelles Wissen keinen Platz hat, was sich mit seiner Konzeption von indigenem Wissen und seiner Vorstellung von projektrelevantem Wissen erklären lässt.

Die Ansicht, dass die Aufgabe der Entwicklungszusammenarbeit vor allem darin besteht, das Wissen der indigenen Zielgruppen durch angepasstes technisch-wissenschaftliches Wissen zu komplementieren, weil sich die Rahmenbedingungen für jene Gruppen verändert haben und neue Bedürfnisse befriedigt werden sollen (vor allem durch Einkommensgenerierung), teilen auch weitere EH des DED, die im *Oriente* mit Indigenen arbeiten. So betont ein EH, der mit den Huaoraní zusammengearbeitet hat[28], dass für die Lokalisierung des eigenen Wissens ein EH mit der Zielgruppe leben sollte, um selbst ein lokaler Experte zu werden. Ein für ihn wesentlicher Aspekt des Lernprozesses ist, das implizite Wissen der ‚Zielgruppen' zu explizieren (externalisieren).

Im Gegensatz zur Auffassung des aktuellen EH, die Verwendung der Kategorie ‚indigen' sei ausschließend und daher am besten nicht anzuwenden, sind DED-interne Diskussionen zur expliziten Integration des „enfoque indígena" zu sehen. In einer von mir beigewohnten Versammlung des ELI im November 2006 in Macas in Anwesenheit des DED-Koordinators für

[28] Die Ausführungen basieren auf einem persönlichen Gespräch mit dem EH am 23.2.2006 in Quito an der PUCE, das in Form einer Mitschrift festgehalten wurde.

das regionale Amazonasprogramm ging es bei der Diskussion zur neuen Strategieausrichtung des DED innerhalb der Komponente „desarrollo local“ um die Etablierung eines neuen Arbeitsbereiches mit dem Titel „cooperación con indígenas“. So sprachen zwei ELI-Teilnehmer die Notwendigkeit an, innerhalb des „desarrollo local“ die indigene Komponente zu integrieren. Denn *colonos* und Indigene als ‚Zielgruppen' in der Provinz, so ihre Begründung, haben zum Teil unterschiedliche Vorstellungen von Entwicklung, und die Achuar- und Shuar-Visionen sind bisher weder in den Entwicklungsplänen des *Consejo Provincial*, der Munizipien (mit Ausnahme von Taisha) noch in der Strategie der *Coordinadora* berücksichtigt worden. Zu den Unklarheiten, wie genau die Kooperation mit Indigenen verlaufen soll, welche Entwicklungsvorstellungen sie haben und wie diese in die oben genannten Entwicklungspläne integriert werden könnten, hat man sich auf eine empirische Studie geeinigt, die später ein EFK der Region angefertigt hat.[29] Aus der Auftragsbeschreibung für diese Studie wird ersichtlich, dass der DED die Thematik der indigenen Visionen von Entwicklung beziehungsweise generell der Entwicklungszusammenarbeit mit Indigenen vor allem dem Bereich der Interkulturalität zuordnet. Von lokalem Wissen ist weder in der Auftragsbeschreibung noch in der von mir beigewohnten Sitzung des ELI die Rede gewesen. Dasselbe gilt für die internen Diskussionen des DED-Ecuador hinsichtlich der Zusammenarbeit mit Indigenen. Die in Kapitel 5.4.2. vorgestellten Diskussionen der interinstitutionellen Arbeitsgruppen, aber auch persönliche Gespräche mit dem Koordinator des Amazonasprogramms zeigen auf, dass der DED die Einbeziehung indigener Kosmovisionen oder Entwicklungsvorstellungen dem Themenbereich Interkulturalität, aber nicht dem Wissensmanagement oder dem lokalen Wissens zuordnet. Anhand dessen ist festzuhalten, dass beim DED-Ecuador sowohl auf der Ebene der EH als auch der mittleren Leitungsebene vor allem die Interkulturalität arbeitsrelevant ist, wobei Interkulturalität inhaltlich wesentliche Aspekte lokalen Wissens, wie es in Kapitel 2.1.2.2. definiert wurde, umfasst. Das bedeutet, dass der DED das Thema lokales Wissen implizit unter dem Konzept Interkulturalität versteht und behandelt.

Fazit

Die von den beiden EH des DED vertretenen unterschiedlichen Konzeptionen von indigenem beziehungsweise lokalem Wissen spiegeln sich in ihren Auffassungen von projektrelevantem Wissen wider. So erachtet der aktuelle EH dieses Wissen nur für diejenigen Akteure als relevant, die direkt mit der ‚Zielgruppe' beziehungsweise mit Indigenen arbeiten. Daher misst er diesem Wissen für seinen eigenen Tätigkeitsbereich in der Vermarktung keine Bedeutung bei, wohl aber für seine Partnerorganisation (die Stiftung). Aufgrund dessen sowie infolge seiner partiell technizistischen Wissenskonzeption sind symbolisches und frauenspezifisches Wissen für den EH ein Nichtwissen. Relevant sind für ihn hingegen systematisierte, quantitative Daten. Träger projektrelevanten Wissens sind neben seiner eigenen Person im Vermarktungsbereich vor allem die Ingenieure als seine Mittelspersonen mit ihrem technisch-wissenschaftlichen Wissen, das allerdings erst lokalisiert werden muss, um in den Projekten sinnvoll anwendbar zu sein, sowie einige *promotores* mit Erfahrungs- und Praxiswissen. Von letzteren sollen auch die Ingenieure zwecks Lokalisierung ihres Wissens lernen.

Im Gegensatz dazu verfolgt die ehemalige EH eine holistische Herangehensweise, derzufolge auch symbolisches und geschlechtsspezifisches Wissen als relevant einzustufen sind. Im

[29] Die Endfassung der Studie wurde Ende 2008 fertiggestellt und umfasst neben Morona Santiago noch vier weitere Teilstudien anderer EFK zu anderen Arbeitsregionen des DED, in denen ein hoher Anteil von Indigenen lebt (siehe DED 2008c).

Fall der Anbauprodukte der *aja* sieht sie klar die Frauen als Expertinnen. Folglich sollen die Produzentinnen stärker in Lehr- und Lernprozesse eingebunden werden.

Insgesamt erachten beide für die Projektaktivitäten der Stiftung eine Kombination der lokalisierten technisch-wissenschaftlichen Wissensbestände der Ingenieure mit denen der *promotores* für wünschenswert, denn das traditionelle Wissen der Indigenen ist im Falle der für die Vermarktung ausgerichteten Produktion nicht ausreichend. Allerdings sieht die ehemalige EH die endgültige Entscheidung über die Projektrelevanz von eingeführten Wissensbeständen bei der ‚Zielgruppe' selbst. Zudem beschränkt sich für sie die Forderung nach Lokalisierung des Wissens nicht nur auf die Partnerorganisation, sondern bezieht sich selbst als EH mit ein. Ebenso wenig versteht sie die Lokalisierung nur auf kognitive und lokalökologische Aspekte begrenzt, wie es der EH vertritt, sondern integriert auch kulturelle Aspekte.

6.4 Ergebnisse

Die Untersuchung von Expertenkriterien und Wissenskonzepten hat ergeben, dass diese bei den befragten Shuar und Achuar sowie dem nicht-indigenen Personal der Stiftung und des DED unterschiedlich ausfallen, wobei die Unterschiede nicht nur entlang der Kategorien indigen – nicht-indigen verlaufen, sondern auch zwischen den Achuar und Shuar sowie innerhalb einer jeden Gruppe, vorrangig zwischen den Produzentinnen und *promotores*, sowie inzwischen und innerhalb der Stiftung und des DED. Entsprechend fällt die Zuschreibung, wer qualifiziert ist zu wissen, welche Wissensinhalte und -formen projektrelevant sind und was überhaupt als Wissen anerkannt wird, verschieden aus. Daraus ergibt sich im Kontext der Projektaktivitäten, dass Akteure wie der *promotor* und der Agraringenieur bei den Shuar als wissend legitimiert, bei den Achuar jedoch delegitimiert sind, was sich wiederum auf die Akzeptanz der von der Stiftung und den *promotores* zu vermittelndem Wissen auswirkt. Das bedeutet zugleich, dass die ‚Zielgruppen' externe Entwicklungsfachkräfte nicht automatisch als Experten anerkennen. Mögliche Gründe für diesbezügliche Unterschiede zwischen den Achuar und Shuar sind, dass erstens die Expertenkriterien bei den Shuar stärker akkulturiert erscheinen, und zweitens die Strategie des Shuar-*promotor*, frauenspezifisches Wissen dadurch zu integrieren, dass seine Ehefrauen in die Wissensvermittlung und die Projektaktivitäten involviert sind.

Die emischen Wissenskonzeptionen der befragten Shuar und Achuar beeinflussen ihre Konzeption von lokalem, projektrelevanten Wissen dahingehend, als dass sie letzteres nicht nur auf das Projekt und auf technische Aspekte beschränkt wahrnehmen, sondern es vor allem auf soziale Aspekte mit Betonung auf Beziehungskomponenten beziehen. Hierbei spielt Emotion beziehungsweise Mitempfinden als eine Dimension von Wissen eine wesentliche Rolle. Daneben ist symbolisches Wissen, das unter anderem über Visionen und Träume vermittelt wird und das sich im Wissen um Kausalzusammenhänge widerspiegelt, als legitimes Wissen anerkannt. Dessen Relevanz innerhalb der Projektaktivitäten wird jedoch bei den Achuar und Shuar graduell unterschiedlich bewertet und nimmt generell bei der jüngeren Generation ab. Insgesamt sehen die indigenen Befragten ihr eigenes Wissen als dynamisch, indem bedarfsorientiert externe Wissensinhalte inkorporiert, angepasst oder zu Neuem kombiniert werden. Die Relevanz des Wissens der Entwicklungsakteure wird vorrangig darin gesehen, komplementäre Informationen für die Bewältigung neuer Bedürfnisse der Shuar- und Achuar-Familien im Kontext sich verstärkender interkultureller Kontakte und sich verändernder Rahmbedingungen zu geben. Dieses Wissen besitzt allerdings keinen Nutzwert an sich,

solange es die Entwicklungsakteure nicht über praktisches Lernen lokalisiert und anhand der eigenen Praxis demonstriert haben. Ferner legitimiert vor allem das indigene technische Personal über die Betonung der Wichtigkeit lokaler Kompetenzen ihre Selbsteinschätzung als lokale Experten in Abgrenzung zu den externen Entwicklungsakteuren.

In den Ausführungen der Stiftung und teilweise des DED lassen sich als Komponenten projektrelevanten Wissen eine eher partielle Sichtweise mit Betonung technischer Aspekte (technizistischer Ansatz) herauslesen, obwohl auch soziale Kompetenzen eine Rolle spielen. In den Kriterien des Personals der Stiftung zu projektrelevantem Wissen spiegeln sich vorrangig Komponenten einer ‚westlich' geprägten Arbeitsplanung und –organisation sowie eines auf ‚wissenschaftlich'-technischem Wissen über Land- und Forstwirtschaft basierenden Technik- und Wissenstransfers wider, die größtenteils außerhalb des Lebensalltags der Zielgruppen und *promotores* entstammen. Diese Auffassung ist nur in Ansätzen beim aktuellen EH des DED auszumachen, kaum aber bei der ehemaligen EH des DED.

Die Entwicklungsakteure (Stiftung, DED) grenzen generell wissenschaftliches von indigenem beziehungsweise lokalem Wissen ab. Indem vor allem die Mitarbeiter der Stiftung das Wissen der Achuar und Shuar vorrangig als nicht-wissenschaftlich, empirisch definieren, im Gegensatz zum eigenen Wissen, dient es der Schaffung und Aufrechterhaltung des Diskurses von *otherness*. Das schlägt sich insbesondere in der Wahrnehmung der Anbaupraxis als Dichotomie nieder, wobei die ‚Dichotomie' in erster Linie als künstliche Trennlinie fungiert, die in der beobachtbaren Praxis so nicht existiert. Dadurch, dass das Wissen der indigenen Zielgruppen und *promotores* häufig das umfasst, was wissenschaftliches Wissen nicht ist, legitimieren die Entwicklungsakteure ihre Interventionen als primäre Experten. Als Träger wissenschaftlichen Wissens beanspruchen sie eine Machtposition, indem sie die Deutungshoheit über die Definition von Bedürfnissen, Problemen und deren Lösung bei sich sehen. Diese Auffassung von projektrelevantem Wissen steht in teilweisem Widerspruch zu derjenigen der Produzenten und *promotores*. Ihre geäußerte Präferenz lokaler Kompetenzen impliziert die Anfechtung wissenschaftlichen Wissens als universell gültig und anwendbar. Damit entwickeln sie einen Gegendiskurs zu den Wissenskonzeptionen der Stiftung. Der Diskurs untergräbt, zumindest in den Gemeinden, den Machtanspruch der Stiftung, der sich gerade aus der vermeintlichen Überlegenheit wissenschaftlichen Wissens herleitet. Folglich ist die Betonung bestimmter Wissensbereiche oder -formen als projektrelevant nicht interessensneutral, denn sie impliziert die Definitionsmacht um Konzepte und folglich Einfluss auf die Projektagenda.

Zwar ist dem Diskurs und den Intentionen der Mitarbeiter der Stiftung zu entnehmen, dass sie das Wissen der Indigenen einbeziehen und ihr eigenes Wissen mit dem der Achuar und Shuar kombinieren möchten, um eigene Defizite aufgrund fehlender Kenntnisse lokaler Gegebenheiten auszugleichen. Dennoch ist für das Personal der Stiftung ein ambivalenter Umgang mit dem Wissen der *promotores* (als sekundäre Experten) und Produzenten zu konstatieren, der sich allerdings innerhalb der Organisation unterscheidet. Dieser Umgang führt häufig dazu, dass das Personal der Stiftung in der Praxis letztlich ihre eigenen Vorstellungen überzustülpen versucht. Für die Direktorin sowie den Agraringenieur ist festzuhalten, dass es statt einer Kombination von Wissensbeständen hauptsächlich darum geht, welche Wissensbestände der Shuar und Achuar zu den technischen Kriterien der Stiftung passen. Das Wissen der Indigenen erhält demzufolge erst dann den legitimen Status von Wissen, wenn es der Wissenskonzeption der Stiftung sowie ihren Prinzipien von Nachhaltigkeit und guter Anbaupraxis entspricht. Die auf einer cartesianischen Epistemologie basierende Wissenskon-

zeption der Stiftung lässt in letzter Instanz nur ‚wissenschaftlich' begründete Wirkmechanismen und Erklärungsansätze gelten. Aus diesem Grund sowie infolge der geringen Kenntnisse des Produktionssystems der Achuar und Shuar seitens des Agraringenieurs erachten letzterer und die Direktorin das frauenspezifische und symbolische Wissen der ‚Zielgruppen' als Nichtwissen. Dadurch, dass die epistemischen Kulturen des Personals der Stiftung (mit Ausnahme der Agroforstingenieurin) und der Achuar, graduell etwas weniger der Shuar, aufgrund fehlender gemeinsamer Lernprozesse getrennt gehalten werden, obwohl die Stiftung den *promotores* eine epistemische Brückenfunktion zuschreibt, gestaltet sich die erwünschte Wissenskombination in vielen Fällen als illusorisch. Vielmehr bleiben unterschiedliche technische Kriterien sowie Interpretationen und Einschätzungen zur aktuellen Situation, von Bedürfnissen und Lösungsansätzen, aber auch die Zuschreibung, was als projektrelevantes Wissen gilt und wer als seine Träger sind, parallel nebeneinander bestehen, ohne dass es zwischen der Stiftung und den ‚Zielgruppen' zu Annäherungen kommt.

Im Gegensatz zur Direktorin und dem Agraringenieur bemüht sich die Agroforstingenieurin, bewusst das lokale Wissen sowohl der *promotores* als auch der Produzenten einzubinden. Entsprechend versucht sie, über gemeinsame Lernprozesse implizites Wissen zu externalisieren, mit ihrem wissenschaftlich-lokalisierten Wissen zu kombinieren sowie die Ergebnisse den Produzenten durch anschließendes Feedback wieder zurückzugeben. Auch wenn dieses Wissen der Agroforstingenieurin zufolge in bestimmten Bereichen technisch nicht perfekt ist, so ist es doch insofern projektrelevant, als dass es anwendungs- und problemorientiert ist, indem die ‚Zielgruppe' es akzeptiert, ihrer Arbeitsorganisation gemäß umsetzt und konkrete Bedürfnisse befriedigen kann. Zudem zeigt sie eine Sensibilität für symbolisches und geschlechtsspezifisches Wissen. Ähnlich verhält es sich mit der Herangehensweise der ehemaligen EH bei der Stiftung. Diese Ansätze treffen sich in mehreren Aspekten mit der Konzeption von projektrelevantem Wissen der Shuar- und Achuar-Befragten. Nicht von ungefähr sind die von der Agroforstingenieurin angestoßenen Lernprozesse und entsprechend die Projektaktivitäten für beide Seiten zufrieden stellend verlaufen.

Gemeinsame Lernprozesse sowie die explizite Förderung und Wertschätzung des Wissen der Shuar und Achuar, etwa durch die Schaffung formeller beziehungsweise offizieller Räume oder Situationen, in denen auch das Entwicklungspersonal von den *promotores* und Produzenten lernt, werden aufgrund des Extensionsmodells auf Organisationsebene (Stiftung, DED) als Methode nicht anvisiert. Vielmehr ist der Umgang mit lokalem Wissen, insbesondere die Frage, inwiefern die Entwicklungsakteure ihr eigenes Wissen lokalisieren und das Wissen der ‚Zielgruppe' zum Ausgangspunkt ihrer Intervention nehmen, abhängig von ihrer jeweiligen persönlichen Einstellung und dem Bildungshintergrund. Daneben können aber auch organisationsinterne Faktoren unterstützend oder hemmend wirken. Darunter fallen der Arbeitsauftrag, die Ausgestaltung eines Wissensmanagements, Richtlinien, Personal- und Finanzausstattung, aber auch die Leitung und deren Vorgaben.

Abschließend ist zu konstatieren, dass die Selbstwahrnehmung der Stiftung als lokal kompetent im Zuge ihres Umgangs mit dem Wissen der *promotores* und Produzenten kritisch hinterfragt werden muss. Zwar wird einiges an Information **über** die Shuar und Achuar sowie die Region, aber häufig nicht **mit** ihnen generiert. Dazu ist allerdings einschränkend festzuhalten, das die Shuar und Achuar über das Projekt unterschiedlichste Interessen verfolgen und sehr heterogene Bedürfnisse befriedigt sehen wollen, die sich zudem im Verlauf der Zeit ändern. Demgegenüber gehen die Stiftung, aber auch der DED, vor allem spezifische Probleme auf der Grundlage wahrgenommener Schwierigkeiten, ihrer definierten Interventionsbereiche

und Politiken an. Infolgedessen ist ihre Herangehensweise weniger flexibel. Aus diesen Gründen ist es fraglich, ob sich die Ingenieure und die EH des DED sehr viel stärker in das Leben und Denken der Shuar und Achuar einfügen können, als es die Agroforstingenieurin aufgezeigt hat. Aufgrund sprachlicher, logistischer, finanzieller und weiterer aufgezeigter Konstellationen sind bestimmte Ansprüche schwer umsetzbar.

7 Wer hat hier das Sagen? - Wissensaushandlungsprozesse am knowledge interface

Im folgenden Kapitel wird die Aushandlung lokalen Wissens am *knowledge interface* behandelt. Die Grundlage dazu bildet die Analyse von Interaktionen auf verschiedenen Ebenen. Im Kontext konkreter Projektaktivitäten ist die Interaktion der Stiftung mit den Achuar und Shuar zu nennen, deren Hauptakteure die Ingenieure und *promotores* sind. Zunächst wird die Beziehung dieser beiden Personengruppen zueinander und zur ‚Zielgruppe' dargestellt. Weitere zu behandelnde Gesichtspunkte betreffen die konzeptionelle Ebene der Interaktion, auf der Verträge geschlossen werden. In diesem Zusammenhang wird aus der Perspektive der Stiftung ihre Interaktion mit Geberinstitutionen sowie aus der Perspektive des DED dessen Beziehungsgestaltung mit der Stiftung näher beleuchtet. Im Anschluss daran werden die Kommunikationsstrukturen der wichtigsten Akteure dargestellt sowie die Funktion und Einbettung der *knowledge broker* in Beziehungsnetzwerke untersucht. Auf der Grundlage der bisherigen Ausführungen und unter Berücksichtigung von Machtstrukturen wird abschließend der Frage nachgegangen, wer an den Kommunikationsprozessen beteiligt ist und wessen Repräsentationen übernommen werden.

Im vorangegangenen Kapitel wurde erörtert, wie die Entwicklungsakteure projektrelevantes Wissen definieren. Als handlungsleitendes Konzept bildet es den Rahmen für ihre Herangehensweise in der praktischen Arbeit. Aus diesem Grund beinhaltet die Frage nach der Durchsetzung bestimmter Repräsentationen auch die Untersuchung, wie sich diese Konzeptionen am *knowledge interface* in der Zusammenarbeit der Stiftung mit den Indigenen sowie des DED mit beiden durchsetzen lassen und wie die entsprechenden Herangehensweisen, insbesondere der von der Stiftung angestrebte ‚Wissen- und Techniktransfer', von den Achuar und Shuar aufgenommen werden.

7.1 Interaktionen zwischen Ingenieuren und promotores

Die direkte Interaktion zwischen der Stiftung und den ‚Zielgruppen' der Achuar und Shuar realisiert sich hauptsächlich über die Ingenieure und *promotores*. Die Kontexte des Zusammentreffens sind vorrangig Weiterbildungsworkshops der Ingenieure für die *promotores* sowie ihre gemeinsamen Rundreisen durch die Achuar- und Shuar-*centros* im Transkutukú.

Die Interaktionen der Ingenieure mit den verschiedenen *promotores* gestalten sich als heterogen, weshalb am Beispiel des Agraringenieurs eine Typologie der Interaktionen erarbeitet wird. Insgesamt lassen sich drei Typen der Interaktionsbeziehungen herausarbeiten: 1. Konkurrenz und Herausbildung von Nichtwissen, 2. der *promotor* als lokaler Experte, der eine Lehrer-Schüler-Beziehung mit dem Agraringenieur eingeht und seine Deutungen in vielen Bereichen durchsetzt, und 3. der *promotor* als Lernender, was in eine Schüler-Lehrer-Beziehung mit dem Agraringenieur mündet.

Die Grundlage für dieses Unterkapitel bildet die Analyse von Fallbeispielen. Die Auswahl der hier anzuführenden Fallbeispiele richtet sich nach dem Kriterium typischer, das heißt häufig beobachteter, Interaktionsmuster zwischen dem Agraringenieur und bestimmten *promotores*. In diesem Sinne dienen die Fallbeispiele der Veranschaulichung der drei Beziehungstypen zwischen diesen Akteuren im Zusammenhang mit der Analyse von Wissens- und Interessensaushandlungen. Die Fallbeispiele setzen sich aus Ausschnitten aus Mitschriften und

Beobachtungsprotokollen zusammen. Sie enthalten keine wörtlichen Zitate, sondern zusammenfassende und sinngemäße Wiedergaben. Zur Ergänzung dienen Zitate aus den transkribierten Interviews.

7.1.1 Aushandlungsprozesse zwischen Agraringenieur und Achuar-promotor: Konkurrierende Deutungen und Herausbildung von Nichtwissen

Hintergrundinformationen:

- Der Agraringenieur arbeitet seit April 2006 bei der Stiftung.
- Das erste Zusammentreffen zwischen dem Agraringenieur und dem Achuar-*promotor* findet während eines Fortbildungsworkshops für *promotores* im Mai 2006, das der Agraringenieur zusammen mit seinem Vorgänger durchführte, statt.
- Das zweite Zusammentreffen zwischen den beiden erfolgt in einer Achuar-Gemeinde während einer Rundreise des Agraringenieurs Ende August 2006. Der Achuar-*promotor* wohnt in der Nachbargemeinde und betreut neben seinem *centro* fünf weitere *centros*.
- Der Agraringenieur ist im Alter von Ende 20, der Achuar-*promotor* ist um die 40 und arbeitet seit knapp 10 Jahren als *promotor* bei der Stiftung. Zugleich hat er das Amt des *síndico* in seinem *centro* inne.
- Der Agraringenieur besucht auf dieser Rundreise zum ersten Mal die Achuar-Gemeinden, die der Achuar-*promotor* betreut.

< Kurz nach der Ankunft des Agraringenieurs im Achuar-*centro G*, wo ihn der Achuar-*promotor* schon erwartet, ruft der dortige *síndico* eine Versammlung ein. Während die Leute nach und nach eintreffen, unterhalten sich der Agraringenieur und der *promotor* leise; sie sitzen nebeneinander. Vordergründig geht es im folgenden Vorgespräch um die Verwendung des Kreditfonds des Munizip Taisha für Küken und Fischbrut.

- Achuar-*promotor*: Die Leute in [*centro* A – der Gemeinde des *promotor*] wollen mehr Hühner [für die Hühnerzucht aus der 2. Phase des Kredits des Munizips].
- Agraringenieur: Aber es sterben viele Hühner. Das bringt nichts.
- Achuar-*promotor*: Nein, nur in [centro B] starben sie. In [centro A] war sie erfolgreich. Wir haben Naturmedizin benutzt, und die, die gestorben sind [in *centro* B], sind wegen fehlender Fütterung und schlechter Behandlung gestorben, nicht aber an Krankheit. Die Leute aus [centro B] haben sich bei mir beschwert und die Sache öffentlich gemacht. Aber ich habe alles in der Versammlung geregelt.
- Agraringenieur: Kann ich erfahren, welches Heilmittel es war? Denn in anderen Gemeinden sterben viele Hühner. Zum Beispiel sind viele in [*centro* C und D] gestorben.
- Achuar-*promotor*: Ja, in [*centro* D] sind einige gestorben. Aber nicht an Krankheit, sondern wegen schlechter Behandlung. Ich habe das gesehen. Später erzähle ich dir alles. [*centro* A] will 300 Küken vom neuen Kredit des Munizips.
- Agraringenieur: Es gibt pro Dorf aber nur U$ 338, das reicht also nicht für alle, wenn ihr 300 Küken kauft. Du musst sehen, dass du die Kalkulation so machst, dass das Geld für alle reicht, und nicht nur für Küken. Andere wollen Fischbrut.[1]
- Achuar-*promotor*: Ja, wir wollen Tilapias, Fischbrut, die sich vermehren kann.[2]
- Agraringenieur: Das ist verboten, denn sie vermehren sich rasend schnell und vernichten einheimische Fische. Für die reproduktionsfähige Fischbrut braucht man eine Genehmigung. Wie läuft es mit den Erdnüssen?

[1] Fischbrut sind kleine Fischchen, die in angelegten Teichen gezüchtet werden.
[2] Da die Tilapia ein eingeführter, aber sehr aggressiver Fisch ist, wird sie nur eingeschlechtlich verkauft, um die natürlichen Fischbestände in den Flüssen zu schützen, d.h. sie ist nicht reproduktionsfähig.

- Achuar-*promotor*: Wir haben noch das Geld vom vorherigen Kredit.[3] Davon wollen wir die Küken und die Fischbrut bezahlen. Wir haben ca. U$ 700 [statt U$ 338].[4]

Hier sind drei offensichtliche Stränge der Auseinandersetzung zu erkennen, die im folgenden näher erörtert werden: Erstens das Hühnersterben, zweitens reproduktionsfähige Tilapias und drittens die Planung, wofür die Gelder des Rotationsfonds auf Basis von Kreditzahlungen ausgegeben werden sollen.

7.1.1.1 Warum sterben die Hühner? Konkurrierende Deutungen und Inszenierung von Kompetenzen

Bei dem Hühnersterben geht es auf der einen Ebene um die Auseinandersetzung, ob die Hühnerzucht ausgeweitet werden soll oder nicht. Während der *promotor* diese befürwortet, lehnt der Agraringenieur sie ab. Diese Auseinandersetzung verläuft entlang der Interpretation, was das Hühnersterben verursacht hat. Während der Agraringenieur von Krankheiten ausgeht, ist die Ursache dem *promotor* zufolge deren mangelhafte Behandlung und Fütterung (mit Ausnahme von *centro B*). In *centro A*, dem Wohnort des *promotor*, war die Hühnerzucht dem *promotor* zufolge erfolgreich, denn dort wurden Naturheilmittel eingesetzt. Auf Nachfrage des Agraringenieurs hin, welches Heilmittel es war, weicht der *promotor* aus, wie der obige Interviewausschnitt belegt, und enthält ihm letztlich diese Information. Als der Agraringenieur weiterhin das Krankheitsargument gegen eine Ausweitung der Hühnerzucht ins Feld führt (Hühnersterben auch in *centro C* und *D*), kontert der *promotor* mit dem Argument des besseren Kenners der Region und der Abläufe in den Achuar-Gemeinden: Er weiß, dass der Agraringenieur die Informationen über das Hühnersterben nur über Radiofunk oder andere Quellen aus zweiter Hand erhalten hat, aber nicht selbst in den *centros C* und *D* anwesend war. Deshalb betont der *promotor*, dass er persönlich *centro D* besucht und sich davon überzeugt hat, dass die Hühner nicht an Krankheiten gestorben sind. Damit sowie mit dem Argument der Naturmedizin will sich der *promotor* dem Ingenieur gegenüber als lokaler Experte darstellen. Auf diese Weise weist der *promotor* zugleich implizit auf die Stellung des Agraringenieurs als Neuling hin, der die Region und deren Probleme erst noch kennenlernen muss, während er sich selbst als besseren Kenner der Region und der Abläufe in den Achuar-Gemeinden inszeniert, also die Wichtigkeit seines lokalen Wissens betont. So weiß er, in welchen Orten die Hühner an Krankheiten und wo infolge ungenügender Behandlung starben oder wie man die Krankheiten heilt. Nicht zuletzt hat der *promotor* im Falle von Problemen in *centro B* die Angelegenheit selbst gelöst.

Das Argument des *promotor* vom lokalen Experten kann dahingehend gedeutet werden, dass er unabhängig von der Stiftung (in diesem Fall ohne Einmischung durch den Agraringenieur) agieren und die Interessen der Achuar durchsetzen möchte. Darauf weisen meines Erachtens die Argumente des natürlichen Heilmittels und der selbständigen Lösung eventueller Probleme. Während also einerseits der *promotor* die Krankheitsursache ablehnt und in einem Fall, in dem er sie zugibt, deren Auswirkungen relativiert, bringt der Agraringenieur eine wissenschaftliche Erklärung ein, indem er während der auf das Vorgespräch folgenden Versammlung (siehe unten) die Krankheit benennt – Pest, die wahrscheinlich durch Hühner aus Peru eingeschleppt wurde. Damit hält der Agraringenieur sein Wissen beziehungsweise seine Deutung der des *promotor* entgegen und demonstriert seine ‚wissenschaftliche'

[3] Die Heimatgemeinde des Achuar-promotor ist eine der wenigen gewesen, in der die Achuar-Familien vollständig den Kredit des Munizips aus der 1. Phase zurückgezahlt haben.
[4] Mitschrift/Beobachtungsprotokoll, 01.09.2006, Achuar-Gemeinde im Transkutukú.

Kompetenz. Diese Information soll gleichzeitig dazu dienen, die Achuar vor möglichen Gefahren des Hühnerhandels mit den Achuar aus Peru hinzuweisen.

Die Interpretation über das Hühnersterben ist also vor allem ein Ausdruck von Machterwägungen, welche Deutung ‚richtig' ist, denn davon hängt ab, ob weiterhin Hühner aus dem Kreditfond finanziert werden oder nicht. Setzt sich die Deutung von einem massenhaften Hühnersterben und der Krankheit als Todesursache durch, dann hätte die Hühnerzucht weniger Aussicht auf zukünftige Finanzierung oder Unterstützung durch die Stiftung. Behält die Deutung der mangelhaften Ernährung und einiger kontrollierbarer, mit lokal vorhandenen Mitteln heilbaren Krankheitsfälle die Oberhand, sind nur geringe ‚Korrekturen' notwendig, um die Hühnerzucht erfolgreich zu führen. Damit wäre die Finanzierung sicher. Da der *promotor* zugleich *síndico* von *centro A* ist – was der Ingenieur erst einige Tage später erfahren soll – und der Erfolg seiner Amtszeit von den Achuar unter anderem daran bemessen wird, welche Bedürfnisse der Familien erfüllt werden, ist dem *promotor* daran gelegen, diejenigen Bedürfnisse, die in den Aufgabenbereich der Stiftung fallen, der Stiftung gegenüber durchzusetzen – in diesem Fall die Hühnerzucht.

Der Agraringenieur hingegen bleibt bei seiner ablehnenden Haltung gegenüber der Hühnerzucht aufgrund seiner Deutung vom Hühnersterben als durch Krankheiten verursacht. Diese Einstellung manifestiert sich in seinen Aussagen auf Versammlungen mit sich neu integrierenden Shuar-*centros* in die produktiven Projekte der Stiftung. Bei seiner Vorstellung der Arbeitsbereiche der Stiftung weist er ausdrücklich darauf hin, dass die Stiftung aufgrund seiner negativen Erfahrungen damit im Achuar-Gebiet nicht mehr mit Hühnern arbeitet.

Weiterhin handeln die beiden Männer hier ihre Kompetenzen aus – wer kann was? – und damit auch ihren Aktionsradius in den Achuar-Gemeinden – inwiefern kann sich der Agraringenieur in die Angelegenheiten der Achuar-Gemeinden ‚einmischen'? oder inwiefern kann sich der *promotor* mit seiner Arbeitsweise und seinen Vorstellungen dem Agraringenieur gegenüber durchsetzen und ‚autonom' handeln?. Zu letzterem Punkt ist hinzuzufügen, dass der Vorgänger des Agraringenieurs während seiner zweieinhalbjährigen Arbeitszeit das *centro A* nur einmal – im März 2004 – besucht hat. Der vorherige Agroforstingenieur war zwei Mal dort – im August 2004 und Mai 2005.[5] Nimmt man diese Information hinzu – die gewohnte selbstverantwortliche Arbeit des *promotor*, dann lässt sich anhand des obigen Gesprächs auch ablesen, dass es neben der Anerkennung der Kompetenzen des *promotor* auch um die Verteidigung seiner ungestörten Arbeitsweise geht, in die sich kein junger Außenstehender einmischen soll.

Zusammenfassend geht es bei den unterschiedlichen Deutungen um Aushandlungen, die sowohl die persönliche Ebene der Beziehung zwischen dem Achuar-*promotor* und dem Agraringenieur (Anerkennung von Kompetenzen und damit Wissen), als auch die Ebene der Zusammenarbeit zwischen der Stiftung (vermittelt über den Agraringenieur) und den Achuar-Gemeinden (vermittelt über den *promotor*) betreffen. Letztlich lässt sich anhand dieses Vorgesprächs die interessengeleitete Natur der Aushandlung darüber, welches Wissen für das Projekt relevant ist beziehungsweise sein soll, ablesen.

Auf das Vorgespräch folgt die Versammlung mit den Bewohnern des *centro* G.

> < Nachdem die beiden Frauen des *síndico* den Anwesenden *chicha* verteilt haben, beginnt die Versammlung. Der Achuar-*promotor*, der neben dem Agraringenieur sitzt, steht auf und gibt eine kurze Einführung auf Achuar, die er dem Ingenieur nicht

[5] Die Information basiert auf der Durchsicht der Berichte der Ingenieure im Zeitraum von 2004 bis 2006.

übersetzt. Dann ergreift der *síndico* das Wort. Nach der Begrüßung hält er eine kurze einleitende Rede auf Achuar, die der *promotor* für den Ingenieur zusammenfassend leise übersetzt. Dann steht *promotor* abermals auf und hält eine kurze Rede auf Achuar, die nicht auf Spanisch übersetzt wird. Am Ende seiner Rede sagt der *promotor*.

- Achuar-*promotor*: Nächster Punkt, der Ingenieur.

< Der *promotor* setzt sich. Der Agraringenieur steht auf und redet auf Spanisch. Der *promotor* übersetzt in kurzen Abständen dessen Rede für die Anwesenden auf Achuar.

< Der Agraringenieur begrüßt die Anwesenden Achuar auf Spanisch und stellt sich kurz persönlich vor. Er schlägt vor, auf der Versammlung Fragen und Unklarheiten zur Arbeit der Stiftung zu klären. Es folgen Fragen und Antworten. An einer Stelle kommt der Ingenieur auf das Kükenproblem, dass er vorher mit dem *promotor* diskutiert hat, zu sprechen:

- Agraringenieur: Ich sehe, dass die Küken hier wachsen und nicht viele gestorben sind. In *centro E* habe ich gesehen, dass von 100 Küken einer Familie 70 gestorben sind, aber nicht wegen schlechter Behandlung, sondern durch die Hühnerpest, eingeführt durch peruanische Küken. Deshalb solltet ihr auch hier vorsichtig bei der Auswahl sein, welche Küken ihr kauft.[6]

Hier bezieht sich der Agraringenieur auf das Vorgespräch mit dem *promotor* und hält an seiner Deutung fest, dass das Hühnersterben auf Krankheiten zurückzuführen ist und weist auf mögliche Gefahren bei der Hühnerzucht hin, denn das Geld für die erworbenen Küken ist auf Kredit. Sterben sie, verschulden sich die Familien ohne jeglichen Nutzen. Hieran wird weiterhin deutlich, dass der Ingenieur durch das Vorgespräch mit dem *promotor* gelernt hat. Er führt als Beweis für seine Deutung des Hühnersterbens persönliche Erfahrungen wie zuvor der *promotor* an, und zwar anhand des von ihm zuvor besuchten *centro E* mittels eines konkreten Beispiels einer Familie. Damit demonstriert der Agraringenieur sein Wissen und dessen (erhoffte) Nützlichkeit, denn letztlich ist die Bestellung von Küken für die zweite Runde des Kreditfonds primär von der Entscheidung der Dorfbewohner und dem *síndico* abhängig, während der *promotor* für die Weiterleitung der Forderungen in Form einer Liste an den Agraringenieur zuständig ist. Mit seiner Erklärung hofft der Ingenieur offenbar, die anwesenden Achuar von den Risiken der Hühnerzucht zu überzeugen und das Geld besser für andere Sachen zu investieren.

7.1.1.2 Tilapia-Fischbrut: Achuar-Ansichten von unabhängiger Fischzucht versus Umweltschutz

Neben Küken für die Hühnerzucht führt der *promotor* im Vorgespräch die Forderung der Familien nach reproduktionsfähigen Tilapias an. Bisher hat die Stiftung bei Nachfrage seitens der Achuar-Gemeinden nach Tilapias nur eingeschlechtliche Tilapias gekauft und eingeflogen. Der Agraringenieur verteidigt diese Politik der Stiftung dem *promotor* gegenüber mit dem Umweltschutzargument.

< Auf der Versammlung nimmt der Ingenieur die Problematik der Tilapias wieder auf mit dem Ziel, den anwesenden Achuar die Schädlichkeit reproduktionsfähiger Tilapias zu verdeutlichen und sie davon zu überzeugen, bei Interesse an Fischzucht nur eingeschlechtliche Tilapias zu erwerben:

- Agraringenieur: Es gibt Unklarheiten bezüglich der Tilapias. Ich weiß, dass Tilapias schnell wachsen und das Fleisch gut schmeckt, aber sie haben ein Problem: Wenn sie dem Teich entweichen und die Brut aus beiden Geschlechtern besteht, dann rotten sie die einheimischen Fische aus. Die Tilapias sind eine im Labor hergestellte neue Art mit

[6] Mitschrift/Beobachtungsprotokoll, 01.09.2006, Achuar-Gemeinde im Transkutukú.

speziellen Eigenschaften für die Züchtung. Deshalb wächst sie so schnell und legt viele Eier. Sie frisst so viel, dass sie anderen Fischen das Essen wegnimmt. Und sie ist aggressiv. Deshalb sind reproduktionsfähige Tilapias hier verboten. Hier werden nur Männchen oder Weibchen verteilt. Weil aber manchmal schlecht selektiert wird, kann es vorkommen, dass sich Männchen und Weibchen vermischen und sie sich vermehren. Deshalb Vorsicht und gut aufpassen.

< Dann bringt der Agraringenieur Negativbeispiele aus dem Amazonasraum in Peru, Brasilien, Kolumbien, wo durch freigesetzte Tilapias großer Schaden angerichtet wurde und es heute kaum noch einheimische Fische gibt.

- Der Achuar-*promotor* fragt den Ingenieur: Die Piraña ist auch sehr aggressiv. Frisst die Piraña nicht die Tilapias, wenn sie in die Flüsse entweichen?

- Agraringenieur: Was man aus Erfahrungen in Peru, Brasilien, Kolumbien her kennt, wo es Pirañas gibt, nein.

- Ein Achuar (M1) fragt den Ingenieur während der Versammlung auf Spanisch: Waren Sie schon einmal in Peru oder Brasilien, wo es diese Probleme mit den Tilapias, die einheimische Fische verdrängt haben, gab?

- Agraringenieur: Nein, diese Information habe ich aus dem Fernseher, aus Zeitungen, aber auch durch Gespräche mit anderen Ingenieuren und durch Bücher.

< Später auf der Versammlung gibt der Agraringenieur Raum für weitere Fragen und Kommentare.

< Der *síndico* redet auf Achuar; der *promotor* übersetzt auf Spanisch:

- *síndico* (übersetzt vom *promotor*): Der *síndico* hat Fragen zu den Küken und der Fischbrut. Beides hat gut funktioniert, die Tiere sind nicht gestorben.

< M1 redet auf Achuar; der *promotor* übersetzt auf Spanisch:

- M1 (übersetzt vom *promotor*): Er [M1] hat Fragen zu den Tilapias. Die Shuar haben reproduktionsfähige Tilapia. Wieso geben sie reproduktionsfähige Tilapias im Shuar-Gebiet und hier nicht? Und er braucht Erdnusssamen für den Anbau.

< Ein älterer Mann (M2, Großvater von M1) redet auf Achuar, ein junger Mann übersetzt auf Spanisch für den Ingenieur in Abwesenheit des *promotor*:

- M2 (vom jungen Mann übersetzt): Er [M2] will nur reproduktionsfähige Tilapias.

< Es folgen weitere Kommentare von mehreren Männern auf Achuar. Der junger Mann übersetzt auf Spanisch für den Ingenieur in Abwesenheit des *promotor*:

- verschiedene Männer (vom jungen Mann übersetzt): Und sie fragen, ob du Geld geben kannst, um Küken zu kaufen, einheimische Küken [*pollos criollos*].

- Agraringenieur: Ich werde versuchen, die Fragen zu klären. Die Stiftung verwaltet nur das Geld aus dem Munizipalfond. Es ist nicht das Geld der Stiftung. Wenn ihr Küken und Tilapias wollt, funktioniert es wie beim ersten Mal: Ihr macht eine Liste und reicht sie dem *promotor* weiter. Er verteilt die Küken und Tilapias und ist für die Rückzahlung des Kredits verantwortlich. Zu den Tilapias: Es gibt keine Erlaubnis, reproduktionsfähige Tilapias hier in der Zone einzuführen. Sie sind genetisch verändert, essen viel und sind aggressiv. Wenn sie entweichen, vernichten sie die einheimischen Fische hier. Man sieht es nicht sofort, aber der Schaden ist erheblich und nicht wieder rückgängig zu machen. {…} [nochmals genauere Erklärung mit Beispielen] Wenn es im Shuar-Gebiet reproduktionsfähige Tilapias gibt, dann war es die Aktion von Einzelpersonen. Aber dies ist illegal, denn es ist verboten, sie hier einzuführen. Diese Anweisung kommt vom Umweltministerium. Deshalb werden vom Kredit des Munizips nur eingeschlechtliche Tilapias verteilt. Gibt es noch Fragen oder Unklarheiten?

- Der Achuar-*promotor* zum Agraringenieur: Aber worin besteht der Unterschied zum Shuar-Gebiet?

- Agraringenieur zum *promotor*: Es ist illegal, in beiden Gebieten. Aber der Schaden entsteht nur, wenn die reproduktionsfähigen Tilapias entweichen.

< Der junge Mann (M2) übersetzt nun auf Achuar. Dann reden M1 und *síndico* auf Achuar zum *promotor*.

- Achuar-*promotor* zum Agraringenieur: Nun, dann wollen die Männer eingeschlechtliche Tilapias.

< Der Ingenieur bringt nun das Beispiel aus einer anderen Achuar-Gemeinde an. Dort hatte eine Person ohne Erlaubnis reproduktionsfähige Tilapias eingeführt, obwohl laut Beschluss der Versammlung der *asociación* nur einheimische Fische gezüchtet werden sollten.

- Agraringenieur: Als es herauskam, beschuldigte die *asociación* die Stiftung der illegalen Einführung reproduktionsfähiger Tilapias. Dies wurde dann aber geklärt. Die *asociación* hat sich offen gegen reproduktionsfähige Tilapias ausgesprochen. Wenn ihr reproduktionsfähige Tilapias haben wollt, dann müsst ihr dies mit eurer *asociación* und der *Parroquia* verhandeln.

< Der *promotor* übersetzt auf Achuar. Es folgen Kommentare von M2, *síndico* und M1 auf Achuar. Dann redet der *promotor* auf Achuar zu den Männern.

< Der Achuar-*promotor* übersetzt für den Agraringenieur auf Spanisch:

- Achuar-*promotor*: Die Männer wollen mit ihrer *asociación* reden, um reproduktionsfähige Tilapias einzuführen.

- Agraringenieur: Es wird aber sehr schwer sein, die Erlaubnis zu erhalten.[7]

Während eines Interviews der Autorin mit dem Achuar-*promotor* im Dezember 2006 nimmt er das Tilapia-Thema wieder auf:

promotor: Otra cosa, la Fundación que cambie en 2007. ¿Por qué no nos puede darnos tilapias reproductoras, porque en shuar hemos visto bastante, hay tilapias reproductoras, sí resulta bien dicen, siguen comiéndose y siguen aumen-tándose, claro dicen que cuando salen en río grande dice que acaban ahí huevos los pescados y ya, entonces pensamos eso ahora para trabajar con tilapias reproductoras.

Autorin: ¿Y tú no crees que es verdad que causan daño?

promotor: Dicen, pero como que nunca hemos trabajado, no sé cómo mismo, ¿será verdad o será mentira?, no sé, no sé eso. Sí, pienso que puede ser verdad, porque hemos hecho curso en Sevilla.[8] Ahí compañeros algunos dijeron que al principio no hay problema pero al futuro causa problema, dijeron. Como quien hace de crecer cerca de río grande, a veces salen y eso causa problema cuando sea grande y sigue acabando peces pequeñitos, así dijeron. Y aquí nosotros queremos hacer lejos del río, eso pensamos, sí. (Achuar-promotor, 3.12.2006, Absätze 18-20).

Während die Achuar (der *promotor* und die anwesenden Männer) reproduktionsfähige Tilapias fordern, lehnt der Agraringenieur dies ab und bietet eingeschlechtliche Tilapias an. Die Achuar begründen ihre Forderung mit den Argumenten, dass die Shuar auch erfolgreich reproduktionsfähige Tilapias eingeführt haben, noch keine sichtbaren Umweltschäden aufgetreten sind und die Tilapias schnell und gut wachsen. Insbesondere anhand des Interviewausschnitts mit dem Achuar-*promotor* wird deutlich, dass es den Achuar vor allem um die eigenständige Reproduktion der Tilapias bei gleichzeitigem Konsum geht. Der Ingenieur hingegen argumentiert zum einen mit der Illegalität, indem er auf das generelle Verbot der Einführung reproduktionsfähiger Tilapias seitens des Umweltministeriums, der *asociación* und der Munizipalverwaltung hinweist. Zum anderen betont er die Gefahr der Ausrottung einheimischer Fischarten und veranschaulicht dies anhand von Negativbeispielen aus

[7] Mitschrift, 01.09.2006, Achuar-Gemeinde im Transkutukú.
[8] Hierbei handelt sich um einen der Fortbildungskurse der Stiftung für die *promotores*.

verschiedenen Regionen des Amazonasgebietes. Seine Argumente gegen reproduktionsfähige Tilapias legitimiert er aus der Gesetzgebung und dem Umweltschutz.

Anhand der Diskussion über die Tilapias werden zwei Aspekte der Aushandlung deutlich. Zum einen geht es um die Aushandlung von Kompetenzen. Der Ingenieur ist neu bei der Stiftung und zum ersten Mal in diesen Gemeinden. Seinen Argumenten gegen reproduktionsfähige Tilapias wird mit Misstrauen begegnet. Sie werden nicht als gegebene Wahrheit angesehen, sondern von den Achuar relativiert beziehungsweise anders gedeutet. Hinzu kommt der Umstand zum Tragen, dass der Ingenieur die negativen Auswirkungen wie das Verschwinden einheimischer Fische nicht persönlich gesehen hat, sondern dass es sich um Informationen aus zweiter Hand handelt. Selbst der *promotor*, der auf einem Fortbildungsseminar von dem Tilapia-Problem gehört hat, nimmt das Argument der negativen Auswirkungen nicht als Wahrheit hin, sondern relativiert die oben zitierte Information: „Dicen, pero como que nunca hemos trabajado, no sé como mismo, ¿será verdad o será mentira?, no sé, no sé eso." Hier drängt sich die Frage auf, ob die Achuar deshalb an der Gefährlichkeit der reproduktionsfähigen Tilapias zweifeln, weil diese Information erstens auf einem abstrakten Wissen um Kausalitäten basiert, die im Alltagsleben der Achuar bisher kaum relevant ist, sowie zweitens sich nicht aus persönlichen Erfahrungen beziehungsweise Sichtbarem speist. Das Piraña-Argument der Achuar ist als Versuch zu deuten, eine lokal sinnhafte Strategie zur Lösung des möglichen Tilapia-Problems aufzuzeigen (unter anderem wohl auch deshalb, um die Durchsetzung ihrer Interessen nach reproduktiven Tilapias als umweltgerecht zu legitimieren). Gleichzeitig wird hieran deutlich, dass die Reichweite der vom Agraringenieur angeführten Kausalität ‚Tilapias-dominant-Ausrottung einheimischer Fische' von den Achuar nicht gänzlich nachvollzogen wird und damit für sie nicht ganz glaubhaft ist. Den abstrakten Argumenten gegen die reproduktionsfähigen Tilapias steht ein greifbarer Nutzen im Alltagsleben gegenüber.

Der zweite Aspekt der Aushandlung betrifft die Interessen der Familien – Reproduktion der Tilapias bei gleichzeitigem Konsum –, die dem Umweltschutzansatz der Stiftung in diesem Fall entgegenstehen. Trotz der ausführlichen Beispiele über die Schädlichkeit der reproduktionsfähigen Tilapias wollen die Achuar des *centro G* diese einführen. Hier liegt die Vermutung nahe, dass es den Achuar vor allem darum geht, unabhängig von den Fischlieferungen der Stiftung und den Geldern des Kreditfonds Fische zu züchten und zu konsumieren. Eigenen Erhebungen zufolge verkaufen die Züchter die Fische auch an andere Familien.[9] Im Falle der eingeschlechtlichen Fische hingegen müssen die Tilapias bei Verzehr beziehungsweise Verkauf neu eingekauft und eingeflogen werden. Einkauf und Transport wiederum laufen über die Stiftung als Vermittler. Bei dieser Aushandlung steht der Umweltschutzansatz der Stiftung, den der Agraringenieur auch persönlich vertritt, im Konflikt mit dem Interesse der Achuar an unabhängiger Fischproduktion.

Ebenfalls interessant ist die Wendung der Aushandlung am Ende. Nachdem die Männer das Argument vom Ingenieur, das Verbot laut Gesetz, anscheinend akzeptiert haben, entscheiden sie sich für eingeschlechtliche Tilapias. Als dann der Agraringenieur auf die Entscheidungskompetenz der *asociación* in Fragen der Tilapias hinweist, ändern die Teilnehmer der Versammlung ihre Meinung und kommen, zum Verdruss des Agraringenieurs, auf ihre ursprüngliche Forderung nach reproduktionsfähigen Tilapias zurück. Es ist anzunehmen, dass

[9] So erzählt der Achuar-*promotor* in einem persönlichen, informellen Gespräch, dass gezüchtete Fische oftmals innerhalb einer Gemeinde verkauft werden. Der Preis beträgt je nach Größe des Fisches zwischen 50 Cents und einem Dollar. Gedächtnisprotokoll vom 03.09.2006.

der Agraringenieur diese Information eingebracht hat, um zu unterstreichen, dass das Verbot nicht auf die Stiftung zurückzuführen ist, sondern dass die Achuar-Führung selbst das Verbot ausgesprochen hat. Damit möchte er die Verantwortung für das Verbot und eine eventuelle, an sich selbst und die Stiftung gerichtete Kritik abwehren, indem er betont, dass die Achuar-Führung für das Verbot (mit-) verantwortlich ist. Diese Information wiederum wird von den versammelten Achuar-Männern als Möglichkeit aufgefasst, das Verbot mit ihren *autoridades* selbst neu zu verhandeln.

Diese Wendung in der Aushandlung um die Einführung reproduktiver Tilapias reflektiert der Agraringenieur in einem späteren Interview. Dabei kommt er zu dem Schluss, dass die Entscheidung der Achuar darauf beruht, dass sie ihn missverstanden hätten. Er führt das Problem auf Verständnisschwierigkeiten und seine Wortwahl bei Erläuterungen zurück:

> Y en esto de las tilapias {...} a uno también se le escapan algunas cosas y trata de complacerles y a veces comete errores. {...} uno puede estar intentando decir algo, pero la gente lo entiende de otra manera, entonces tener mucho cuidado, eso he aprendido ahora {....} o sea hacerse entender lo que uno quiere decir, porque si no, la gente te entiende de otra manera y eso trae problemas. (Agraringenieur, 19.9.2006, Absatz 42).

Betrachtet man das Vorgespräch zwischen dem *promotor* und dem Agraringenieur sowie die Versammlung als eine Einheit, wird deutlich, dass der *promotor* im Vorfeld der Versammlung austesten wollte, welche der von den Achuar-Männern gewünschten Aktivitäten sich gut der Stiftung in Person des Agraringenieurs gegenüber aushandeln und durchsetzen lassen. Hier ist der *promotor* auf eine Barriere gestoßen. Die von beiden vorgebrachten Argumente für und wider der Hühner- und Tilapiazucht dienen dazu, die jeweils eigene Position durchzusetzen.

7.1.1.3 Achuar-Wissen versus Ingenieurswissen: der ‚traditionelle' Erdnussanbau und technische ‚Neuerungen'

Weitere Beispiele für Wissensaushandlungen lassen sich anhand der Erdnussproduktion verdeutlichen.

> < Während der Besuche der Erdnussparzellen in *centro A* und *F* betont der *promotor*, dass es zwei Arten des Erdnussanbaus gibt, erstens den ‚traditionellen' („siembra tradicional") in der *aja* gemischt mit anderen Pflanzen und in größeren Abständen, zweitens den ‚aktuellen' („siembra actual") in Reihenanbau in einer extra Parzelle als Monokultur. Der *promotor* unterstreicht mehrmals, dass die Frauen ihm erzählt haben, dass der Ertrag beider Anbausysteme derselbe sei, weshalb die Frauen – dem *promotor* zufolge – die Erdnüsse wieder traditionell anbauen wollen. Zudem lehnen die Frauen die vom Agraringenieur eingeführte Technik des Aufhäufelns ab, da sie zu viel Extraarbeit bedeutet.
>
> < Am Abend nach der Feldbesichtigung in *centro F* rede ich mit dem Agraringenieur über die Erdnussproduktion. Nach dessen Auffassung wird in den Achuar-Gemeinden all das, was Arbeit bedeutet, als Problem aufgefasst, vor allem das Aufhäufeln. Daher schlägt er mir vor, dass ich eine Studie über den traditionellen Erdnussanbau machen sollte, um zu sehen, ob es stimmt, dass der traditionelle und moderne Anbau den gleichen Ertrag bringen.

Anhand dieser Ausführungen werden Aspekte der Wissensaushandlung als Bewertung einzelner Wissensarten deutlich. Zur Disposition stehen zwei Anbauarten, die ‚traditionelle' und die ‚aktuelle' beziehungsweise ‚moderne'. Der Agraringenieur, dessen Aufgabe die Technisierung des Anbaus ist, sieht in der ‚modernen' Anbauart eine Ertragssteigerung, denn er ist

von der Effektivität der von ihm propagierten Techniken überzeugt, da sie ja wissenschaftlich belegt seien. Allerdings sind diese in einzelnen Produktionsphasen mit Mehrarbeit, beispielsweise dem mehrmaligen Aufhäufeln, verbunden. Deshalb fasst der Agraringenieur die Ablehnung dieser Techniken durch die Achuar als Weigerung zur Mehrarbeit auf und nicht etwa als Indiz dafür, dass die Produzentinnen möglicherweise subjektiv keine höhere Produktivität erkennen oder die neuen Techniken nicht der Organisation ihres täglichen Arbeitsablaufes entsprechen. Der *promotor* hingegen verteidigt den ‚traditionellen' Anbau zumindest dem Agraringenieur gegenüber mit dem Argument, die Produktivität sei die gleiche. Damit entzieht der *promotor* der ‚modernen' Anbautechnik die von der Stiftung vorgebrachte Legitimationsgrundlage, die gerade in der höheren Effektivität und Produktivität gründet. Weiterhin ist der Erfolg beim Erdnussanbau dem *promotor* zufolge vor allem auf Achuar-spezifisches Wissen wie Fasten, *anent* singen und Glück[10] zurückzuführen, ein Aspekt, den auch die befragten Achuar-Produzentinnen erwähnen. Dies impliziert, dass der Erfolg des Erdnussanbaus aus der Perspektive des Achuar-*promotor* (und der befragten Produzentinnen) weniger auf der Anbautechnik selbst beruht. Das wiederum bedeutet, dass der *promotor* in diesem Fall den technischen Aspekt des Anbaus, insbesondere die von der Stiftung propagierten Neuerungen, abwertet bei gleichzeitiger Verteidigung beziehungsweise Aufwertung lokaler Praktiken (Wissen). In der Anbaupraxis selbst ist keine solche Dichotomie zwischen ‚traditionellem' und ‚modernem' Anbau zu beobachten. Die Dichotomie ist vor allem ein diskursives Konstrukt, dem sich der *promotor* und der Agraringenieur in bestimmten Kontexten bedienen mit dem Ziel, ihr eigenes Wissen zu legitimieren und durchzusetzen. Im folgenden werden die Kontexte der ‚Dichotomie-Konstruktion' aufgezeigt.

Die Wahrnehmung des Erdnussanbaus als zwei gegensätzliche Arten wird insbesondere vom Achuar-*promotor* im Kontext von Gesprächen mit dem Ingenieur und der Autorin betont. Es ist anzunehmen, dass er damit bezweckt, das eigene Wissen dem Agraringenieur (und mir) gegenüber herauszustellen, damit es wertgeschätzt wird. Während der Agraringenieur einen Universitätsabschluss vorweisen kann und aus der Perspektive des *promotor* über theoretisches Wissen beziehungsweise Wissen über moderne Techniken verfügt, fehlt ihm allerdings das Wissen über den Achuar-Anbau. Dieses aber ist wichtig, weil dem *promotor* zufolge viele Frauen die Erdnüsse noch beziehungsweise wieder nach ‚traditionellen' Methoden anbauen. Somit hat der Agraringenieur offensichtlich ein Wissensdefizit, was er nur dadurch ausgleichen kann, indem er von den Achuar, insbesondere vom Achuar-*promotor*, lernt. Dazu seien beispielhaft die ersten beiden Zitate angeführt. Diese Auffassung kommt weiterhin dadurch zum Ausdruck, dass sich der *promotor* in einige Interviews zur Erhebung von Expertenkriterien einmischt und versucht, beim Übersetzen den Achuar-Interviewten seine Ansicht in Bezug auf die Bewertung des Wissens des Agraringenieurs aufzudrängen. Der letzte Interviewausschnitt steht stellvertretend für mehrere solcher Interventionen:

> El [ingeniero] tiene que aprender de nosotros [del promotor y de las productoras] siembra tradicional, plagas de maní {...}, ayuno y herramientas tradicionales y la fecha de siembra, eso tiene que saber el ingeniero. Y también tiene que aprender un poco nuestro idioma. (Achuar-promotor, 30.11.2006, Absätze 334-336).

> {...} más bien sería [aprender el idioma achuar] del promotor, porque el promotor siempre anda con el ingeniero, ahí tiene que seguir avisando [el promotor]. El [ingeniero] también tiene que preguntar. (Achuar-promotor, 30.11.2006, 376).

[10] Mit Glück ist weniger ein zufälliges positives Ereignis gemeint als vielmehr das Wissen um die richtige Manipulation von übernatürlichen Kräften, die Glück oder Unglück verheißen können. Zu diesem Wissen zählt nicht nur das korrekte Deuten von Träumen und die entsprechende Ausrichtung des Handelns, sondern auch Fasten und *anent* singen als Mittel, das Glück herbeizuführen. Zur Bedeutung von Träumen siehe Tedlock (1987).

> [Achuar-*promotor* auf Achuar zur interviewten Produzentin]: Tú puedes decir [a la autora] que él [el ingeniero] como es mestizo no sabe mucho de cómo nosotros cultivamos maní. (Ältere Achuar-Produzentin, 2.12.2006, Absatz 332).

Bei den Wissensaushandlungen anhand des Fallbeispiels ‚moderner' versus ‚traditioneller' Erdnussanbau geht es darum, welches Wissen für bestimmte Aktivitäten wichtig ist und wer es besitzt, denn davon hängt ab, wer lernen muss. Wenn der *promotor* also die Wichtigkeit ‚traditioneller' Achuar-Anbaumethoden hervorhebt, dann ist es ein Argument gegen den Status des Ingenieurs als Experte und ist damit eine Frage der Aushandlung von Machtpositionen zwischen beiden im Kontext ihrer Arbeit in den Achuar-Gemeinden. Somit wird das augenscheinlich neutrale Konzept ‚traditioneller Anbau' zum umkämpften Konzept in der Auseinandersetzung um Ansehen, Kompetenzen und Durchsetzung bestimmter Interessen. Bei dem *promotor*, der wesentlich älter ist als der Agraringenieur und der knapp 10 Jahre als *promotor* arbeitet, geht es wahrscheinlich darum, dass der junge und neue Agraringenieur den *promotor* und dessen Wissen ernst nimmt, ihn als Autorität anerkennt und von ihm lernt.

Der Agraringenieur hingegen ist nach den Debatten auf den Versammlungen in den *centros G* (Tilapias, Hühnerzucht) und *A* (Rinderzucht statt Erdnussanbau)[11] verunsichert und fühlt sich vom *promotor* nicht ernst genommen. Deshalb versucht er, so ist anzunehmen, seine eigenen Kompetenzen und Wissen sowie seine Position als Experte dem *promotor* gegenüber zu behaupten. Eine Strategie besteht darin, dass er am dritten Tag der gemeinsamen Arbeit anfängt, die Arbeitsweise des *promotor* während der Parzellenbesichtigungen offen zu kritisieren und seine technisch-‚wissenschaftlichen' Kriterien anzuführen:

> < Der Agraringenieur und der *promotor* besuchen eine Produzentenfamilie nach der Versammlung in *centro A*. Vor ihrem Haus steht ein Gestell mit Erdnüssen zum Trocknen. Der Agraringenieur wendet sich zu mir und redet mit mir, aber so, dass auch der Achuar-*promotor* ihn hören kann.
>
> - Agraringenieur: Die Erdnüsse sollten nicht den gesamten Tag in der prallen Sonne liegen.
>
> < Dies wiederholt er kurz darauf, als wir bei der besuchten Familie *chicha* trinken. Weiterhin sagt er dort zum *promotor*:
>
> - Agraringenieur: Hier fehlt es an Koordinierung der Produzenten. Alle Produzenten sollten zur gleichen Zeit säen, ernten und erst kurz vor dem Verkauf schälen, denn sonst werden die Erdnüsse in der Zwischenzeit wieder feucht.
>
> < Bei der Besichtigung weiterer Erdnussfelder anderer Produzentinnen sagt der Agraringenieur mehrfach in Hörweite des *promotor* und der Frauen:
>
> - Agraringenieur: Man sollte die Erdnüsse viel enger pflanzen.
>
> < Später klagt er, ohne sich direkt an den *promotor* zu wenden, aber doch so, dass letzterer ihn hören kann:
>
> - Agraringenieur: Wann kann ich die Achuar bloß endlich davon überzeugen, dass kleinere Abstände besser sind?!

In seiner Funktion als *promotor* ist er für die Qualitätssicherung (unter anderem die Trocknung), die Beratung der Produzenten, so auch in Anbau- und Trocknungstechniken sowie die Koordinierung (Terminfestlegungen für die gemeinsame Aussaat, Ernte und Transport) zuständig. Daher kommen die obigen Anmerkungen des Ingenieurs einer Kritik an der

[11] Ausschnitte aus der Mitschrift werden in Kapitel 7.5.2. dargestellt. Einige Achuar-Männer fordern auf dieser Versammlung, dass die Stiftung auch die Rinderzucht in seine produktiven Projekte aufnehmen soll, da sich der Erdnussanbau wegen der niedrigen Preise nicht rentieren würde. Diese Forderung unterstützt der Achuar-*promotor*.

Arbeitsweise des *promotor* gleich, weil dieser augenscheinlich seine Aufgaben nicht gut wahrnimmt und die propagierten technischen Kriterien der Selektion und Trocknung der Erdnüsse sowie ihres Anbaus nicht gut beherrscht. Dessen Reaktion darauf ist die oben beschriebene Betonung der Wichtigkeit lokaler (Achuar-) Anbaumethoden, Bedürfnisse und Vorstellungen sowie der Zurückhaltung von Informationen beziehungsweise der Demonstration, dass der Agraringenieur für seine Arbeit in den Gemeinden auf den *promotor* angewiesen ist. Das Gefühl des ‚auf den *promotor* angewiesen sein' wird allein dadurch deutlich, dass die Kommunikation zwischen den Achuar und dem Agraringenieur bis auf wenige Ausnahmen nur auf Achuar verläuft, sowohl auf den Versammlungen als auch in Gesprächen mit den Produzenten. Nicht zuletzt kann der Agraringenieur seiner Arbeit in den *centros* schwerlich nachgehen, wenn der *promotor* ihn nicht zu unterstützen gewillt ist, wie das folgende Fallbeispiel aufzeigt:

> < Am Morgen nach der Versammlung in *centro G*, in der es um die Tilapias und die Hühnerzucht ging, wandert der Agraringenieur unter Führung des etwa 9-jährigen Sohnes des Achuar-*promotor* nach *centro A* [Wohnort des *promotor*]. Der *promotor* verspricht, kurz darauf nachzukommen; er hätte noch einige Sachen in *centro G* zu klären. Es ist geplant, am gleichen Tag die Felder einiger Produzenten zu besuchen und mit dem Ladenverantwortlichen in *centro* A zu reden. Dort angekommen, wartet der Agraringenieur mehrere Stunden auf den *promotor* in dessen Haus. Dort zusammengetroffen erklärt der *promotor*, die Felder der Produzenten könne man jetzt nicht mehr besuchen, weil einige in weiterer Entfernung liegen und die Produzenten sich bald auf dem Heimweg befinden würden. Man gehe besser morgen zu den Feldern, ebenso zum Ladenverantwortlichen. Dies ärgert den Agraringenieur etwas, da sich so seine Zeitplanung verzögert. Der Besuch von drei Parzellen [auf 2 davon sind die Besitzer nicht anwesend] findet am Nachmittag des folgenden Tages nach der Versammlung statt, was auf der Versammlung selbst von einem Achuar-Mann laut kritisiert wird. Die besuchten Felder liegen in einer Distanz von 10 bis 20 Minuten Fußweg vom Haus des *promotor* entfernt. Das vom Ingenieur anvisierte Gespräch mit dem Ladenverantwortlichen findet nicht statt, denn nach der Versammlung vom Ingenieur darauf angesprochen erklärt der *promotor*, dass der Ladenverantwortliche am Morgen zu einer Reise aufgebrochen ist und nicht vor einer Woche zurück wäre.

Das Gespräch mit dem Ladenverantwortlichen kommt letztlich nicht zustande; auch der Besuch der Parzellen findet erst nach der Versammlung statt und nicht, wie ursprünglich geplant, davor. Auf diese Weise, so ist zu vermuten, lässt der *promotor* den Ingenieur spüren, dass letzterer von ihm abhängig ist.

Zur Zurückhaltung von Informationen durch den *promotor* seien zwei Beispiele anführt.

> < Der Agraringenieur erhält nicht die von ihm erwünschte Information über das vom *promotor* erwähnte natürliche Heilmittel gegen Hühnerkrankheiten.

> < Erst am dritten Tag ihrer Zusammenarbeit – kurz vor der Versammlung in *centro A* – erfährt der Agraringenieur vom *promotor*, dass dieser zugleich *síndico* von *centro A* ist.

Die von Spannungen und Konkurrenz geprägte Interaktion zwischen dem Agraringenieur und dem Achuar-*promotor* spiegelt sich im Interviewteil zur Bewertung der *promotores* wider. Dem Agraringenieur zufolge gestaltet sich die Kommunikation mit dem Achuar-*promotor* und einem weiteren älteren Achuar-*promotor* als schwierig, weil es an Vertrauen und Verständnis mangelt. Er hat das Gefühl, dass die beiden älteren Achuar-*promotores* ihm nicht alles korrekt übersetzen oder mitteilen und ihn nicht verstehen (wollen). Er bezieht dies unter anderem auf die persönliche Ebene der Beziehungsgestaltung, dem Zusammentreffen unterschiedlicher Persönlichkeiten:

> Y a veces también un choque de personalidades con alguien, a mi me ha ocurrido, ¿no? Por eso se crea un nivel de confianza hacia uno, y hacia otra persona ... [no]. (Agraringenieur, 19.09.2006, Absatz 230).

Aufgrund der Tatsache, dass diese beiden *promotores* anscheinend nicht die technischen Kriterien des Agraringenieurs in ihrer Arbeit mit den Produzenten umsetzen, schätzt er ihr Wissen und ihre Arbeit in den Gemeinden als mittelmäßig bis schlecht ein:

> [L]astimosamente con [el promotor achuar] hay un problema; el puede desarrollar bien su trabajo, ¿no?, hablando de destilación. Hablando de asistencia podría decirse no veo, como que eso no está bien direccionado, bien entendido, también por parte [del otro promotor achuar mayor], [los dos] no tratan de que la gente lo adopte bien. Entonces por ahí. Y es muy difícil cambiar su forma de ser {...}. Ellos ya tienen su criterio establecido {...} tienen su formato, su forma de pensar, a lo mejor es muy difícil cambiar algunas cosas y que adapte también algunas cosas. (Agraringenieur 19.9.2006, Absatz 169-170).

Zu einem anderen älteren Achuar-*promotor* hält er ferner fest:

> [El promotor achuar mayor] es muy hermético, muy cerrado y conmigo en este inicio [de mi trabajo] no ha cumplido el objetivo. (Agraringenieur 19.9.2006, Absatz 188).

Der Agraringenieur scheint das Problem mit dem Achuar-*promotor* (und dem zweiten älteren Achuar-*promotor*) darin zu sehen, dass sie ihre etablierte Arbeitsweise haben, die er als Ingenieur nicht mehr abändern kann, weil sie für Neuerungen – sprich den technischen und Arbeitskriterien des Ingenieurs – gegenüber verschlossen seien. Der Agraringenieur sieht seine Meinung darin bestätigt, dass die Produzenten die neuen Techniken nicht oder nur unzureichend übernommen haben.

Andererseits erkennt der Ingenieur aber auch, dass diese beiden *promotores*, im Gegensatz zu den jüngeren Achuar-*promotores*, in ihren Gemeinden anerkannt sind:

> Yo creo que al [promotor] que más aceptan es a los antiguos {...} que no quieren que salga por nada del mundo. (Agraringenieur, 19.09.2006, Absatz 194).

Hierzu ist anzumerken, dass sich der Agraringenieur zum Zeitpunkt des Interviews noch nicht bewusst ist, dass zumindest die befragten Achuar-Produzentinnen den Achuar-*promotor* nicht als primären Experten im Erdnussanbau erachten.[12] Nichtsdestotrotz genießt der Achuar-*promotor* in den von ihm betreuten *centros* Anerkennung aufgrund seiner Konstanz und seines sozial korrekten Verhaltens den Produzenten gegenüber.

Insgesamt ist anhand der bisherigen Ausführungen abzuleiten, dass der Achuar-*promotor* und der Agraringenieur den jeweils anderen als mit defizitärem Wissen ausgestattet erachten und im Gegenzug das eigene Wissen als relevant und ‚sinnvoll' ermessen. Hier kommt deutlich Konkurrenzdenken zum Ausdruck, wobei der Achuar-*promotor* versucht, seine Stellung als *knowledge broker* in den Achuar-Gemeinden zu festigen. Befragt nach dem Achuar-Begriff für Wissen, das von außen kommt, antwortet der Achuar-*promotor*: „iwiakchanmaya najantai". Die wörtliche Übersetzung dieser Phrase lautet: *no es de nuestra vivencia*. Hier kommt eindeutig die Ablehnung ‚externen' Wissens zum Ausdruck. Damit meint der Achuar-*promotor* allerdings nicht generell jegliches ‚externe' Wissen, sondern speziell die Vorgaben des Agraringenieurs im Kontext seiner Arbeit in den Gemeinden. Dass der *promotor* dem ‚externen' Wissen nicht generell abgeneigt ist, zeigt sich daran, dass er das ecuadorianische

[12] Da der ältere Achuar-*promotor* (ein weiterer *promotor* im Alter von Anfang oder Mitte vierzig) aufgrund logistischer Probleme nicht in das Untersuchungssample aufgenommen werden konnte, beziehen sich die Aussagen nur auf den bislang zitierten Achuar-*promotor*.

Abitur hat, auf das er stolz verweist, sich für Veterinärmedizin interessiert und sein Zweithaus im ‚colono-Stil' (rechteckig mit Holzlatten und Wellblechdach) erbaut hat.

Fazit

Die Beziehung zwischen dem Achuar-*promotor* und dem Agraringenieur ist von Konkurrenz geprägt, die eine offene Kommunikation und eine begünstigende Atmosphäre gegenseitigen Lernens erschwert. Das führt zur Schaffung von Nichtwissen, indem Kenntnisse des jeweils anderen als defizitär deklariert werden, dem sich die Gegenseite als Konsequenz verschließt. Die Folge ist eine Exklusionsstrategie, die sich darin zeigt, dass der Achuar-*promotor* beispielsweise nur selektiv Redebeiträge auf Versammlungen und Gespräche während der Feldbesuche übersetzt oder dem Ingenieur den Zugang zu bestimmten Informationen und Personen (Ladenverantwortlicher) verweigert.

Trotz ungleicher Machtstrukturen in dem Sinne, dass die Gemeinden von der Stiftung für die Vermarktung ihrer Produkte abhängig sind, die Stiftung der Arbeitgeber der *promotores* und die Ingenieure deren direkte Vorgesetzte sind, gelingt es dem Agraringenieur nicht, sein Wissen gegenüber dem *promotor* (bzw. gegenüber den beiden älteren Achuar-*promotores*) und der ‚Zielgruppe' durchzusetzen. Damit ist beispielsweise die Umsetzung bestimmter Anbautechniken oder die Akzeptanz seiner Interpretationen (Erklärungen) zur Deutung des Hühnersterbens sowie der Umweltschädlichkeit der reproduktiven Tilapias und der Rinderzucht gemeint. Vielmehr kommt es zu Konkurrenzsituationen, in denen der Achuar-*promotor* sein Wissen über lokale Gegebenheiten, Bedürfnisse, Sprache und Kontakte als Ressource in die Aushandlungsarena einbringt und dem Agraringenieur effektiv Grenzen setzt. Das Setzen von Grenzen geschieht dadurch, dass er zusammen mit weiteren Achuar nur bestimmte Projektaktivitäten und Wissensbestandteile als sinnvoll definiert. Diese umfassen den ‚traditionellen' Erdnussanbau sowie die Hühner-, Tilapia- und Rinderzucht. Damit delegitimieren sie einige Kompetenzen des Agraringenieurs (‚sein technisches Wissen ist belanglos'), was zur Einschränkung seines Handlungsradius führt.

Die angebliche Dichotomie zwischen ‚traditionellem' und ‚modernem' Erdnussanbau ist vor allem als ein diskursives Konstrukt zu verstehen, dem sich der *promotor* und der Agraringenieur in bestimmten Kontexten bedienen, um in Abgrenzung zum jeweils anderen das Wissen des Gegenüber zu delegitimieren beziehungsweise herabzusetzen und das eigene als relevant und ‚sinnvoll' (sowohl im wortwörtlichen als auch übertragenen Sinne) aufzuwerten. Die Dichotomie dient also vorrangig der Aushandlung, wer den Status eines Experten innehat und ist damit eine Frage der Aushandlung von Machtpositionen zwischen beiden im Kontext ihrer Arbeit in den Achuar-Gemeinden. Die Debatte um das augenscheinlich neutrale Konzept ‚traditioneller Anbau' entwickelt sich zur Plattform für die Auseinandersetzung um Ansehen und Kompetenzen sowie für die Durchsetzung bestimmter Interessen. Dabei sind sowohl der *promotor* als auch der Agraringenieur Akteure, die in hierarchisch organisierte Netzwerke mit teils widersprüchlichen Interessen eingebettet sind. So ist aufgezeigt worden, dass die Achuar-Gemeinden kein homogener Akteur sind, sondern stark differenziert sind, unterschiedliche Interessen verfolgen und verschiedene Vorstellungen davon haben, was die Projekte der Stiftung leisten sollen. Nicht zuletzt ist anhand der Darstellung verschiedener Interaktionssituationen deutlich geworden, dass die von den Entwicklungsakteuren (Stiftung, Agraringenieur) definierten Kriterien, was als Wissen und projektrelevantes Wissen gilt, von den Achuar – sowohl dem *promotor* als auch den männlichen Versammlungsteilnehmern – angefochten und neu verhandelt werden.

7.1.2 Aushandlungsprozesse zwischen Agraringenieur und Shuar-promotor als Schüler-Lehrer-Verhältnis

Während die Interaktionen des Agraringenieurs und des Achuar-*promotor* von Konkurrenz und der Herausbildung von Nichtwissen seitens des Ingenieurs charakterisiert sind, gestalten sie sich mit dem Shuar-*promotor* von einer anderen Seite. Wie in Kapitel 6.3.2. dargestellt wurde, erkennt der Agraringenieur den Shuar-*promotor* als lokalen Experten an. Diese Zuschreibung drückt sich in den Interaktionen darin aus, dass der Agraringenieur bereitwillig die Rolle des Schülers annimmt. Der Shuar-*promotor* hingegen, der sich selbst ebenfalls als lokalen Experten begreift, arbeitet den Agraringenieur gern ein.

7.1.2.1 Inklusion oder wie der Shuar-promotor seine Auffassung von Interventionsmodalitäten erfolgreich vermittelt

Hintergrundinformationen:

- Erste kurze Gespräche zwischen dem Agraringenieur und dem Shuar-*promotor* finden im Büro der Stiftung zwecks Planung der ersten Besuchsreise des neuen Agraringenieurs in die Shuar-Gemeinden statt.
- Die eigentliche Zusammenarbeit zwischen dem Shuar-*promotor* und dem Agraringenieur beginnt am Tag der Abreise von Macas in das Shuar-*centro* des *promotor* Ende Juni 2006. Vor der Flughafenhalle der SAM entspannen sich erste Gespräche, die im Verlauf der ersten Besuchsreise vertieft werden.
- Das Alter des Shuar-promotor ist Anfang 40.

Vom ersten Tag an des Zusammentreffens zwischen dem Shuar-*promotor* und dem Agraringenieur versucht ersterer, den Ingenieur auf die örtlichen Lebensbedingungen der Shuar-Familien, die Schwierigkeiten der Produzentinnen sowohl bei der Produktion als auch mit den *autoridades* ihres *centro* aufmerksam zu machen sowie die Bedürfnisse der Produzenten nach Werkzeugen, besseren Erzeugerpreisen und mehr Transparenz bei den Abzügen im *centro de acopio* an den Agraringenieur zu vermitteln.

Ein Auszug aus dem Gedächtnisprotokoll vom 27.06.2006 über ein Gespräch zwischen beiden im Haus des Shuar-*promotor* sowie der Mitschrift einer Versammlung in dessen Wohnort vom 28.06.2006 soll die Aushandlung am Beispiel der Preisabzüge der Stiftung vom Erzeugerpreis verdeutlichen:

< Nach dem Abendessen bleiben der Shuar-*promotor*, der Agraringenieur und die Autorin im ausgelagerten Teil des Hauses, der als ‚Küche' (*ekent*) und öffentlicher Raum im Sinne des *tankamash* dient, sitzen und führen die vor dem Abendessen begonnene Unterhaltung über die Arbeit der Stiftung fort. Der Shuar-*promotor* fragt den Agraringenieur nach dem Grund für die Preisabzüge beim Verkauf von Kakao und Erdnüssen bei der Stiftung.

- Agraringenieur: Wegen der Qualität kommt es zu prozentualen Abzügen, etwa wenn die Erdnüsse zu feucht oder Schmutzpartikel wie Schalenreste und Steinchen darin sind.
- Shuar-*promotor*: Aber manchmal sind die Abzüge zu hoch. Ich selbst habe die Erdnüsse bei der Stiftung abgegeben. Sie waren sauber und die Feuchtigkeit lag bei maximal fünf Prozent. Bei der Stiftung sagen sie, dass bis sieben Prozent Feuchtigkeit akzeptabel sind, aber trotzdem gab es Abzüge.
- Agraringenieur: Ich werde bei der Stiftung im *centro de acopio* nachfragen, nach welchen Kriterien sie Abzüge machen und wie viel.

< Am darauffolgenden Morgen findet eine Versammlung mit den Mitgliedern der GST und dem Agraringenieur ohne autoridades statt. Die Leitung und Übersetzung übernimmt der Shuar-*promotor*. Nach einer kurzen Einführung durch den Shuar-*promotor* kommen einige Produzentinnen zu Wort. Danach erhält der Agraringenieur das Wort. Er begrüßt die Teilnehmenden und stellt kurz seine Arbeit vor. Danach spricht er die Abzüge an:

- Agraringenieur: Es gibt Abzüge bei der Stiftung, wenn die Erdnüsse zu feucht oder schmutzig sind, denn befinden sich in den Erdnüssen Steine, Haare oder Erde, dann muss die Stiftung die Erdnüsse extra behandeln. Aber ich werde auf jeden Fall mit der Stiftung wegen der Abzüge reden. {…} Ich weiß auch, dass es sehr schwierig ist, unter den hiesigen klimatischen Bedingungen eine Feuchtigkeit von fünf Prozent zu erreichen, aber ich sehe, dass Sie als Produzenten sehr motiviert sind. Deshalb werde ich versuchen, die Abzüge so gering wie möglich zu halten.

Im ersten Teil der Interaktion nutzt der Shuar-*promotor* die vertrauliche, informelle Atmosphäre des eigenen Hauses, um den Agraringenieur als Vertreter der Stiftung über die Gründe und Kriterien der Abzüge bei der Stiftung zu befragen. Da der Ingenieur selbst noch neu ist, verspricht er, sich genauer bei den Zuständigen des *centro de acopio* zu erkundigen. Der *promotor* fungiert in diesem Fall als Vermittler der Interessen der Produzentinnen (inklusive seiner Ehefrauen und sich selbst als Produzent) an die Stiftung über den Agraringenieur. Dieser soll die Position der Produzenten – vermittelt über den Shuar-*promotor* – an entsprechende Stellen bei der Stiftung weitervermitteln und gleichzeitig Partei für die Produzenten ergreifen, denn über den Agraringenieur, dessen Vorschläge und Berichte vielleicht mehr Gehöhr beim Direktorium finden, erhofft sich der Shuar-*promotor* mehr Einflussmöglichkeiten. Indirekt kritisiert der *promotor* aber auch die intransparente Informationspolitik der Stiftung. Diese Kritik scheint für den Ingenieur einsichtig zu sein. Am nächsten Morgen nimmt der Ingenieur auf der Versammlung den vom *promotor* zuvor angesprochenen Problemstrang der Abzüge auf (wie auch auf allen folgenden Versammlungen) und zeigt damit, dass er um die Bedürfnisse der Produzenten weiß und sie ernst nimmt. Dieses Verhalten zeigt zugleich, dass der Ingenieur die Deutungshoheit des Shuar-*promotor* in diesem Fall anerkannt hat.

Nach einer fast einwöchigen gemeinsamen Arbeit des Agraringenieurs in Begleitung des Shuar-*promotor*, nimmt dieser das Thema der Abzüge wieder auf. Das Gespräch findet am Abend in seiner ‚Küche' statt, anfänglich bei Anwesenheit seiner beiden Ehefrauen:

- Shuar-*promotor*: Ich habe meine Zweifel über die Abzüge der Stiftung. Sie sagen, dass es wegen des Gewichtes und der Qualität ist, aber der Preis für ein *quintal* Kakao von 65 US-Dollar ist sehr niedrig. Ich habe mich umgehört, und Camari[13] sagte mir, für deinen Kakao kannst du mindestens 75 US-Dollar nehmen. Ich bin ausgebildet, kann rechnen und kalkulieren. Ich bin kein *shuarcito*.
- Argaringenieur: Ich werde auf jeden Fall bei der Stiftung nachfragen, was es mit den Abzügen auf sich hat und eine Liste mit den Kriterien für die Abzüge erbitten.
- Shuar-*promotor*: Für den Ladenkredit müssen wir 10 Prozent Zinsen bezahlen!
- Argaringenieur: Ja, das habe ich vorhin im Vertrag gelesen und war sehr erstaunt darüber. Ich dachte, der Kredit wäre wie die anderen Mikrokredite zinslos. Selbst bei der Bank nehmen sie nur acht Prozent!
- Shuar-*promotor*: Wir müssen dann innerhalb eines Jahres 1100 US-Dollar zurückzahlen.[14] Das ist schwer, denn zusätzlich zu dem Kredit und den Zinsen brauchen wir Geld,

[13] Camari ist eine Biosupermarktkette mit Läden in Quito, Riobamba und Cuenca. Sie ist ein wichtiger Abnehmer der von der Stiftung vertriebenen Produkte auf nationaler Ebene.

[14] Der Kredit für die Einrichtung des neuen Gemeindeladens in den neu integrierten Shuar-Gemeinden des Transkutukú in die Projekte beträgt 1000 US-Dollar nebst einem Jahreszinssatz von 10%. Der Zinssatz wurde von der Geberorganisation als Kondition an die Stiftung gestellt, was zu dem Zeitpunkt weder der *promotor* noch

um für den Laden einzukaufen. Die Flüge sind sehr teuer. Es dauert lange, bis sich der Laden amortisiert. Man sollte besser 1500 oder 2000 US-Dollar als Kredit geben und die Rückzahlungsfrist verlängern.

- Autorin an den Agraringenieur: Hat eine Gemeinde im Achuar-Gebiet den Kredit bisher zurückbezahlt? Und läuft der Laden noch?
- Agraringenieur: Im Achuar-Gebiet gibt es eine andere Politik. Dort werden keine Zinsen genommen. Die Stiftung will aus ihren Fehlern im Achuar-Gebiet lernen und ein anderes Modell im Shuar-Gebiet anwenden, um die starke Abhängigkeit, die die Achuar von der Stiftung entwickelt haben, in Zukunft bei anderen Gemeinden zu vermeiden. Aber die Stiftung tauscht ein Modell gegen ein kapitalistisches Modell ein, das nicht einmal draußen funktioniert. Ich selbst brauche eine Weiterbildung, wie die Stiftung funktioniert, oder besser, ich bleibe im Büro und die Stiftung macht die Rundreisen durch die Gemeinden, damit sie die Realität hier kennenlernen. Zudem muss ich drei Sprachen lernen: Shuar, Achuar und die Sprache der Stiftung.[15]

Anhand dieses Ausschnittes werden mehrere Aspekte deutlich. Zum einen will der Shuar-*promotor* dem Ingenieur bewusst machen, dass die Finanzmodalitäten der Stiftung für die Shuar-Produzenten hart, wenn nicht gar ungerecht sind. Erst nach der Rundreise, nachdem sich der Ingenieur mit eigenen Augen von den Lebensbedingungen der Shuar-Produzenten in mehreren *centros* überzeugt hat, verstärkt der *promotor* schrittweise die Kritik und betont sie mittels eines weiteren Beispiels, der Kreditbedingungen für den Gemeindeladen. Der Agraringenieur wiederum nimmt die Kritik ernst, geht darauf ein und ist selbst überzeugt, dass die Vorgehensweise der Stiftung in den Shuar-Gemeinden verbesserungswürdig ist. Zweitens wird insbesondere anhand des letzten Absatzes ersichtlich, dass sich der Ingenieur nicht vollständig mit der Arbeitsweise der Stiftung identifiziert, sondern eigene Kriterien anlegt. Diese, so hofft der *promotor*, wird der Ingenieur der Stiftung gegenüber vertreten, um eine Verbesserung der Erzeugerpreise und Kreditmodalitäten im Sinne der Shuar-Produzenten zu erwirken. Drittens betont der Shuar-*promotor* mit den Worten „Ich bin ausgebildet, kann rechnen und kalkulieren. Ich bin kein *shuarcito*." seine Kompetenzen, und zwar nicht nur als lokaler Experte für die Shuar-Kultur, das Shuar-Produktionssystem oder das dortige Ökosystem (siehe Kapitel 6), sondern auch seine in der formalen Bildung erworbenen Kenntnisse. Das Wort *shuarcito* wird im *Oriente* von *colonos* häufig abwertend verwendet, etwa im Sinne von ‚armer, kleiner Shuar', der zu bedauern ist, weil er sich in der modernen Welt nicht zurechtfindet. Mit dieser Aussage, so ist anzunehmen, will der Shuar-*promotor* deutlich machen, dass er sich in der nicht-indigenen Welt ebenso auskennt wie der Ingenieur, also dem Ingenieur in diesem Wissensbereich nicht unterlegen ist, und selbständig handeln kann, wenn es sein muss, auch ohne die Unterstützung der Stiftung bei der Vermarktung. Dies belegt seine Aussage, dass er sich selbst bei dem Abnehmer Camari über Erzeugerpreise erkundigt hat und diese Preisinformation als Druckmittel beziehungsweise Legitimation benutzt, von der Stiftung höhere Preise einzufordern. Andernfalls, so sein Diskurs bei späteren Zusammentreffen mit dem Ingenieur, will er sich nach anderen Abnehmern für Erdnüsse und Kakao umsehen. Mit diesen Argumenten, so ist zu vermuten, will der Shuar-*promotor* seine Verhandlungsposition der Stiftung gegenüber verstärken, zumal die Organisation aufgrund von Lieferverträgen auf die Erdnüsse der Shuar angewiesen ist. Zugleich wird deutlich, dass der *promotor* mehr Transparenz und damit Kontrolle und entsprechend Einflussmöglichkeiten über den Vermarktungsprozess einfordert, von dem er sowie die Produzenten bislang außen vor geblieben sind. So verlangt er in späteren Gesprächen, die zwischen ihm, dem Agraringenieur und der Autorin geführt werden, Informationen über

der Agraringenieur wissen.

[15] Die Ausführungen sind dem Gedächtnisprotokoll vom 02.07.2006 entnommen.

Preiskalkulationen sowie Angaben über Einnahmen und Ausgaben des gesamten Vermarktungsprozesses der Erdnüsse von der Stiftung.

7.1.2.2 Emische Diskurse über erwünschte Interventionsbereiche und -methoden

Der Shuar-*promotor* möchte nicht nur auf einige Modalitäten der Intervention der Stiftung einwirken, sondern auch seine Ansichten über notwendige Interventionsbereiche durchsetzen. So erwähnt er dem Agraringenieur gegenüber häufig gesundheitliche Probleme in den Shuar-*centros* und fragt mehrmals nach, ob denn die Stiftung ihr Gesundheitsprogramm für die Achuar nicht auch auf das Shuar-Gebiet des Transkutukú ausweiten könne. Zudem betont er die Wichtigkeit einer Umweltbildung für die Shuar. Diese soll die Komponenten Waldmanagement und Wiederaufforstung, Umgang mit Abfällen aus eingeführten Produkten (Plastik, Batterien, Metalldosen) sowie Informationen zu Aus- und Nebenwirkungen von Pestiziden und Herbiziden beinhalten. Zur Legitimierung dieser Forderungen weist der *promotor* den Ingenieur während der Besuche verschiedener Shuar-*centros* auf diesbezüglich vorzufindende, beobachtbare Probleme hin. So erscheint die Grasfläche auf der Flugpiste und einigen Wegen innerhalb der *centros* als ‚verbrannt', was ein Zeichen für die Anwendung von Herbiziden ist. Diese haben mittlerweile ihren Weg in die Shuar-*centros* gefunden und werden dort gern für die Instandhaltung von Wegen und der Flugpisten verwendet, denn die manuelle Arbeit des Entfernens von Pflanzen mit der Machete ist sehr aufwendig. Der Umgang mit agrarchemischen Substanzen ist umso wichtiger, als die Stiftung für die Mehrheit der angebauten Produkte ein Biosiegel erhalten hat, das chemische Produkte im Umkreis der Parzellen und der Lagerung der geernteten Produkte verbietet. Auch sind überall um die Wohnhäuser, in den Gärten sowie in den Flüssen oder um Quellen, wo Trinkwasser geschöpft wird, leere Batterien und Metalldosen sichtbar.

Um aber sicher zu gehen, ob der ihm bis zum ersten Besuch der Shuar-*centros* im Juni 2006 weitgehend unbekannte Agraringenieur diese Einstellung auch teilt, tastet sich der Shuar-*promotor* in informellen, persönlichen Gesprächskontexten an dieses Thema erst einmal heran:

> < Ein erstes längeres Gespräch zwischen beiden entspannt sich vor der Flughafenhalle der SAM in Macas im Juni 2006, während sie mehrere Stunden auf den Abflug warten. Nach einiger Zeit kommt der *promotor* auf Agrochemikalien zu sprechen:
>
> - Shuar-*promotor*: Einige Bewohner in meinem *centro* nutzen zur Instandhaltung der Flugpiste Herbizide, um die Arbeit zu erleichtern. Was denken Sie dazu?
>
> - Agraringenieur: Das Shuar-Gebiet [des Transkutukú] hat ein organisches Zertifikat erhalten und darf daher keinerlei Chemikalien nutzen. Außerdem sind Herbizide gefährlich, vor allem Gramoxone. Damit hatte sich einmal ein Professor an meiner Universität vergiftet.
>
> - Shuar-*promotor*: Ich hatte auch einmal eine Gramoxone-Vergiftung durch Gegenwind. Ich denke, dass meine gesundheitlichen Probleme mit meinem früheren Gebrauch von Chemikalien zu tun haben. Ich habe die Dorfbewohner auf die Gefährlichkeit von Herbiziden hingewiesen, aber sie wenden diese trotzdem noch an. Können Sie mich in dieser Angelegenheit unterstützen und die Leute auf der Versammlung noch einmal darüber aufklären? Vielleicht hören sie ja auf Sie, da sie einem Ingenieur eher glauben.[16]

[16] Gedächtnisprotokoll vom 27.06.2006.

> < Kurz vor den Versammlungen in verschiedenen Shuar-*centros* erinnert der *promotor* den Agraringenieur, aber auch meine Person daran, auf die Chemikalien und den Abfall zu sprechen zu kommen und erwähnt weitere Beispiele, wann und wo Gramoxone verwendet wird. Daraufhin spricht der Agraringenieur nun auf allen Versammlungen die Schädlichkeit von Agrochemikalien an, betont, dass das Biosiegel entzogen werden kann, was niedrigere Erzeugerpreise zur Folge haben wird, und versichert, dass leere Batterien speziell entsorgt werden müssen.[17]

Nach einem anfänglichen Herantasten hat der Shuar-*promotor* bemerkt, dass der Agraringenieur im Umweltbereich ähnliche Ansichten vertritt, und er sich deshalb der Unterstützung des Ingenieurs sicher sein kann. Auch der Ingenieur selbst ist beeindruckt von der Einstellung und dem Umweltbewusstsein des *promotor*, die sich mit seinen Vorstellungen von Umweltschutz und Kooperation decken. Entsprechend ist er bereit, den *promotor* in diesem Bereich zu unterstützen und integriert umweltrelevante Aspekte in die Versammlungen. Weiterhin hat er den Bedarf (und die Notwendigkeit) einer umfassenden Umweltbildung an die Stiftung weitergeleitet. Die Stiftung hat daraufhin die in Pädagogik und Umweltbildung erfahrene Agroforstingenieurin mit der Durchführung eines mehrtätigen Workshops im Shuar-*centro* des *promotor* beauftragt, an dem Shuar aus den umliegenden Gemeinden Ende 2006 teilnehmen.

Dadurch, dass der Agraringenieur die vom *promotor* angesprochenen Problembereiche und Hinweise aufgreift und weiterleitet beziehungsweise sie in den Versammlungen thematisiert sowie die Argumentation des *promotor* reproduziert und um weitere Argumente ergänzt, unterstützt er die Autorität des *promotor* und dessen Kompetenz den Shuar gegenüber. In diesem Fall erachtet der *promotor* das Wissen des Agraringenieurs als komplementär zu seinem. Es soll dazu dienen, die Shuar in seinem Sinne zu überzeugen. Dabei nimmt der *promotor* an, dass die Shuar einem externen ‚Experten' mehr Glauben schenken, vielleicht deshalb, weil diese Stoffe beziehungsweise Abfälle aus dem nicht-indigenen Bereich der Agrochemie und Industrie stammen. Dabei nimmt der *promotor* Bezug auf die angenommene beziehungsweise unterstellte Vorstellung der Shuar, dass die vorgebliche Autorität über dieses Wissen zum Umgang und zur Wirkungsweise dieser Produkte bei eben jenen externen Akteuren liegt. Zugleich bindet der *promotor* den Agraringenieur als ‚Wissenden' in seine Arbeit ein und zeigt diesem, in welchen Bereichen sein technisch-theoretisches Wissen sinnvoll angewendet werden kann. Der Agraringenieur hingegen, der zum ersten Mal die Shuar-*centros* bereist, nimmt die Hinweise gern an. Er sieht in dem Shuar-*promotor* einen kompetenten und bewussten Gesprächspartner, der ähnliche Einstellungen wie er selbst vertritt.

Insgesamt ist zu beobachten, dass bei den persönlichen Gesprächen zwischen dem Ingenieur und dem Shuar-*promotor* letzterer die meiste Zeit redet, während ersterer eher die Rolle des Zuhörers (und damit auch des Lernenden) übernimmt; anstatt eigene Themen anzustoßen, geht er auf das Gesagte des *promotor* ein. In einem persönlichen Gespräch kurz nach der ersten Reise in die Shuar- und Achuar-Gemeinden reflektiert der Agraringenieur der Autorin gegenüber seiner Arbeit. Dazu hält er fest, dass er es für wichtig erachtet, zuerst die Leute reden zu lassen und selbst wenig zu sprechen, um die Region und die Menschen besser kennenzulernen.[18]

Der Shuar-*promotor* sieht sich selbst als Übersetzer, nicht nur in sprachlicher Hinsicht, sondern auch von Denkweisen, da er sich als in ‚beiden' Welten kompetent erachtet. Mit

[17] Diese Ausführungen sind eine Zusammenfassung von Beobachtungs- und Gedächtnisprotokollen sowie Mitschriften während der Rundreise des Agraringenieurs im Shuar-Gebiet von Ende Juni bis Anfang Juli 2006.
[18] Gedächtnisprotokoll vom 10.06.2006.

Übersetzer ist ferner die Funktion des Shuar-*promotor* als Mittler angesprochen, der Fragen und Probleme der Produzenten an den Agraringenieur weiterleitet, weil die Produzenten den Ingenieur selten direkt auf bestimmte Probleme ansprechen. Damit füllt der Shuar-*promotor* das ‚Kommunikationsvakuum'.

Seine besseren lokal relevanten technischen und kulturellen Kenntnisse sowie Arbeitserfahrungen demonstriert der Shuar-*promotor* dem Ingenieur gegenüber anhand mehrerer praktischer Beispiele. Eines davon sind Diskussionen über die Zeiten und Mengen der Erdnussaussaat. Dazu hält der *promotor* in seinem Haus in Anwesenheit seiner Ehefrauen rückblickend fest:

> - Shuar-*promotor*: Die Stiftung will uns ihren Plan [für die Erdnussproduktion] aufdrücken, aber ich sagte [dem Agraringenieur], dass er mich nach meiner Art und Weise arbeiten lassen soll. Dies hat er dann auch akzeptiert. Es gibt Faktoren wie das Klima, die nicht vorhersehbar sind. [Der Ingenieur] sagte mir, wir sollen am 15. September die Erdnüsse aussäen. Aber dabei müssen andere Aspekte berücksichtigt werden, die die Stiftung nicht versteht. Die Frauen sagen zum Beispiel, dieses Datum ist deswegen und deswegen nicht für die Erdnussaussaat geeignet.[19]

Hier ist herauszulesen, dass die Stiftung aus der Sicht des Shuar-*promotor* die Produktionslogik der Produzentinnen und die Anbaubedingungen nicht versteht. Die Shuar haben ihm zufolge ihre eigenen Anbaukriterien, und diese sollen akzeptiert werden. Damit spricht er sich zugleich gegen eine von außen bestimmte Produktionsweise aus, bei der er lediglich als Ausführender von Anweisungen fungieren würde. Die ablehnende Haltung des Shuar-*promotor* in Bezug auf diese Art von Vorgaben betrifft also nicht nur den Punkt, dass sich die Stiftung zu sehr in den Anbau einmischt, ohne frauen- und lokalspezifische Faktoren zu berücksichtigen, sondern bezieht sich auch darauf, so ist zu vermuten, eine gewisse Unabhängigkeit der eigenen Arbeit zu erhalten und sich gleichzeitig als lokaler Experte darzustellen. In diesem Fall ähnelt seine Strategie der des Achuar-*promotor*, mittels der Betonung der Wichtigkeit lokalen Wissens den eigenen Handlungsspielraum zu verteidigen oder auszuweiten.

Die Selbstauffassung als lokaler Experte, ohne dessen Wissen und angepasste Arbeitsmethoden die Intervention der Stiftung keinen Erfolg gehabt hätte, beschreibt er wie folgt:

> - Shuar-*promotor*: Das Projekt der Stiftung zum Erdnussanbau hätte hier nicht funktioniert, wenn die neuen Techniken von oben gekommen wären. Weil ich viele Jahre als Agrartechniker gearbeitet und mich selbst fortgebildet habe, habe ich verschiedene neue Techniken mit meinen Frauen ausprobiert. Die Produzentinnen, die sahen, dass diese Techniken gut funktionieren, haben dann meine Frauen konsultiert. Deshalb gibt es hier eine so große Akzeptanz der Reihenpflanzung.[20]

7.1.2.3 Deutungskontroversen um ‚Verantwortung': der Gemeindeladen

Ein weiteres Beispiel, anhand dessen die Aushandlung von Deutungen aufgezeigt werden soll, die der *promotor* zu seinen Gunsten entscheidet, indem er die Unterstützung des Agraringenieurs gewinnt, betrifft den im Rahmen des Projektes eingeführten Gemeindeladen und den Käuferkredit. Wie im obigen Beispiel geht es dem Shuar-*promotor* darum, sein Wissen um örtliche soziale und politische Strukturen zu demonstrieren. Er weist nochmals darauf hin, dass externe Vorstellungen von Projektinterventionen nicht immer geeignet sind.

[19] Gedächtnisprotokoll vom 23.09.2006.
[20] Gedächtnisprotokoll vom 26.09.2006 in der ‚Küche' des Shuar-*promotor*.

Vielmehr sollte man auf das Wissen lokaler Experten wie das des Shuar-*promotor* zurückgreifen, um negative Auswirkungen zu verhindern. Andererseits ist ihm aber vor allem daran gelegen, vorhandene Schwierigkeiten zu lösen. Dazu wählt er die Strategie, den Ingenieur zu informieren und einzubinden. Gleichzeitig versucht der *promotor*, sich die Unterstützung des Ingenieurs im Konflikt zwischen der GST und dem *síndico* um den Laden zu sichern.

< Am Morgen, während eines Gesprächs im informellen Rahmen in der ‚Küche' des Shuar-*promotor*, spricht der Shuar-*promotor* den Agraringenieur auf die Problematik des Gemeindeladens und die Kredite an.

- Shuar-*promotor*: Ich bin gegen kommunale Mikrokredite, denn wer fühlt sich da verantwortlich, diese zurückzuzahlen? Letztlich zahlen viele den Kredit nicht zurück, da es von der Gemeinde ist. Deshalb ist die FICSH in den 42 Jahren ihres Bestehens nicht weitergekommen und die Programme von PNUD und BID waren ein Misserfolg. Als die Stiftung den Gemeindeladen mit Mikrokrediten eingeführt hat, habe ich den Ingenieur [den Vorgänger des aktuellen Agraringenieurs] davor gewarnt, einen Gemeindekredit einzuführen. Zu dem Kredit des Ladens sollten nur die Mitglieder der GST Zugang haben. Aber auf mich hört ja niemand. Ich war bei der Stiftung wegen des Ladens, aber sie wollen immer die Autoritäten einbinden, und nun haben wir die Probleme. {…} Das Problem beim Gemeindeladen ist das Wort ‚Verantwortlichkeit'. In [einem benachbarten Shuar-*centro*] hat sich der *síndico* laut Vertrag als Verantwortlicher des Ladens Geld geliehen, etwa 300 US-Dollar, und bis jetzt noch nicht zurückbezahlt. Und es sind die Produzenten, die jetzt darunter leiden, denn das Geld schulden die Produzenten der Stiftung und nicht die Gemeinde. Hier [im *centro* des *promotor*] ist es ähnlich.
- Agraringenieur: Verantwortlichkeit bedeutet für mich, sich um etwas kümmern, dafür Sorge tragen, dass etwas klappt, was aber nicht heißt, Eigner des Ladens zu sein und dass man sich einfach Geld entnehmen kann. Im Finanziellen hat der *síndico* nichts zu suchen; dies ist Aufgabe des Ladenverantwortlichen.
- Shuar-*promotor*: Es gibt Begriffe, mit denen der Shuar nichts anfangen kann wie Verantwortlichkeit.

{…}

- Agraringenieur: Das Problem bei den Gemeindeläden liegt darin, dass sie zu schnell eingeführt wurden, ohne die Verantwortlichkeiten, Aufgaben und Geldverwaltung genau zu klären.

< Nach dem Mittagessen kommt der aktuelle Ladenverantwortliche in die ‚Küche' des *promotor* und redet mit dem Agraringenieur über die Problematik des Ladens und schlägt eine Gemeindeversammlung zur Klärung vor.[21]

< Am folgenden Morgen kommen verschiedene Personen der GST in die ‚Küche' des *promotor*, unter anderem der aktuelle Ladenverantwortliche und sein Vorgänger. Der Agraringenieur will Klarheit schaffen über die Verantwortlichkeiten und liest das Statut des Ladens vor.

- Ein männliches Mitglied der GST und der *promotor*: Dann sollte der Laden nicht Gemeindeladen heißen sondern …
- Agraringenieur: Ja, *tienda solidaria*.
- Das obige männliche Mitglied der GST und der *promotor*: Genau!
- Shuar-*promotor*: Wir brauchen adäquate Begriffe, die der Realität der Gruppe entsprechen, um Missverständnisse zu vermeiden, wie es mit dem Wort Gemeindeladen passiert ist, obwohl er nur für die Mitglieder der GST gedacht ist und nicht die gesamte Gemeinde.

{...}

[21] Die bisherigen Ausführungen basieren auf dem Gedächtnisprotokoll vom 01.07.2006.

- Der Agraringenieur liest weiter im Status: Der Laden sollte durch die *asociación* oder die Gemeinde oder die GST geführt werden.

- Shuar-*promotor*: Das Spanische ist schon manchmal eigenartig.

- Agraringenieur: Es wurde bisher nicht genau definiert, durch wen der Laden zu führen ist.

- Shuar-*promotor*: Man sollte Verträge dergestalt erarbeiten, dass man sie versteht. {…} Ihr müsst der Direktorin der Stiftung sagen, dass wir hier eine Fortbildung zur Ladenführung brauchen. {…} Bevor Projektgelder kommen, sollte man zuerst die Leute aus- bilden. Wenn das Geld zuerst kommt, dann drehen die Leute durch.

< Nach dem Gespräch beginnt der Agraringenieur mit einer etwa zweistündigen Fortbildung des ehemaligen und aktuellen Ladenverantwortlichen in Grundzügen der Buchhaltung. Dabei betont der Agraringenieur nochmals, dass der *síndico* als gewähltes Oberhaupt den Vertrag zur Einrichtung eines Gemeindeladens zwar unterzeichnet, aber nur zu seiner Legalisierung. Er ist nicht der Besitzer und hat auch kein Recht, über das Geld zu verfügen.

< Am Abend kommt es zu einem Treffen des Agraringenieurs (und der Autorin) mit dem *síndico* in dessen Haus. Nach einer kurzen gegenseitigen Vorstellung kommen der Ingenieur und der *síndico* auf die Problematik des Ladens zu sprechen.

- *síndico*: Es gibt Gerüchte, ich würde das Projekt der Stiftung nicht unterstützen, besonders der *promotor* behauptet das. Aber ich habe sogar den Vertrag für den Laden mit der Stiftung unterzeichnet {…} Die Gruppe [GST] verschließt sich und verursacht Streit in der Gemeinde, weil sie sich absondern. {…} Es gibt viele Familien in der Gemeinde, die auch produzieren wollen, aber die Gruppe schließt sich ab. Ich als *síndico* habe das Wohl und den Zusammenhalt der Gemeinde vor Augen, so dass ich für Gemeindeprojekte plädiere. {…} Die Familien, die neu in die Gruppe eintreten wollten, hatten keine Erdnusssamen. Die Gruppe [GST] aber wollte die Samen für einen Dollar pro *libra* verkaufen. Das ist zu teuer, das geht nicht. [Der Ingenieur nickt hierbei zustimmend].

< Der *síndico* zählt dem Ingenieur verschiedene Kritikpunkte an der Arbeit der GST und des *promotor* auf. Sich selbst erwähnt er lobend. So würde er den Laden von Anfang an unterstützt haben. Beispielsweise hat der den ersten Einkauf der Waren in Macas organisiert und wollte die Preise im Laden so anpassen, sprich erhöhen, dass sich die Ausgaben amortisieren.

- Agraringenieur: Das ist die Vision der Stiftung, dass alle Familien produzieren, aber nicht gezwungenermaßen. Und der direkte Repräsentant der Stiftung hier in der Region ist der *promotor*. Er vertritt die Stiftung. Als solcher hat er die Aufsicht über den Laden und muss aller drei Monate die Abrechnungen und Berichte des Ladenverantwortlichen gegenzeichnen. Sie [zum *síndico* gewandt] sollten dies als Arbeitserleichterung für sich verstehen, da Sie viele Dinge zu managen haben. [Der *síndico* macht dazu ein erstauntes Gesicht.]

< Am Ende verabreden beide eine Gemeindeversammlung für den darauffolgenden Montag Morgen.

< Am späten Abend desselben Tages unterhalten sich der Agraringenieur und der Shuar-*promotor* über das Treffen mit dem *síndico*. Der Ingenieur macht dem *promotor* anfänglich Vorwürfe über den hohen Preis für Erdnusssamen, den die Produzentinnen von interessierten Familien verlangen. Daraufhin erklärt der *promotor* gemeinsam mit seiner jüngeren Ehefrau, dass in Macas eine *libra* 1,25 US-Dollar kostet und die Samen für die Aussaat speziell selektiert und getrennt getrocknet werden.

- Shuar-promotor: Wir müssen uns auch nach den Preisen draußen richten, nicht immer nur schenken. Die Produzentinnen sind arme Frauen, und die Leute hier wollten viele Samen haben, um sofort in die Vermarktung einzusteigen. Sie haben nicht gesehen, dass das, was die Frauen unserer Gruppe erreicht haben, ein Arbeitsprozess von mehreren Jahren war. Die Frauen haben Samen in anderen Gemeinden gesucht und gekauft, sie haben gezüchtet und selektiert. Die anderen wollten alles sofort und umsonst.

Die Samen für die Aussaat müssen extra getrocknet werden, dies ist viel Arbeit, und die Frauen wollen dies nicht umsonst tun.

- jüngere Ehefrau des *promotor*: Wer produzieren will, sucht nach Lösungen. Die Samen sind nur eine Ausrede, denn sie hätten ja auch in anderen Gemeinden Samen kaufen können.

< Dann, so der *promotor* und seine Frau, haben die anderen Familien die Produzentinnen der GST beschimpft. Zur vom *síndico* verordneten Preiserhöhung erklärt der *promotor*, dass diese eigenmächtig stattfand und die Waren überteuert waren. Auch endete der erste Einkauf des *síndico* damit, dass er in Macas eingekaufte Sachen dort liegen ließ, die dann verloren gingen, ohne sie zu ersetzen.[22]

< Für den Montag beruft der *síndico* keine Gemeindeversammlung ein, sondern lädt nur das Direktorium des *centro*, den aktuellen und den ehemaligen Ladenverantwortlichen, den *promotor* und den Agraringenieur ein. Nach und nach kommen einige Mitglieder der GST hinzu. Nach einer mehr als einstündigen Diskussion der Shuar – zumeist auf Spanisch (nur der stellvertretende *síndico* und der *promotor* reden kurz auf Shuar; selbst die Frauen werfen ihre Kommentare auf Spanisch in die Runde) – redet der Agraringenieur. Nach der Beschreibung der Arbeitsweise der Stiftung kommt er auf das Ladenproblem zu sprechen:

- Agraringenieur: Der Laden gehört dem *centro*, aber es sind die Mitglieder der GST, die das Geschäft überwachen, weiterhin die *autoridades* in Person des *síndico* und der *promotor*. Die Entscheidungen zu dem Laden treffen allerdings der Ladenverantwortliche und die GST. {…} Die Stiftung hat einen Fehler begangen, indem sie einen Toyota ohne Fahrer geschickt hat. {…} Ich bitte Sie, zurückliegende Probleme zu lösen. Die Aufgabe der *autoridades* für den Laden besteht darin, die Aktivitäten des Ladens und der Produktion zu begleiten. {…} Ich werde mit der Stiftung reden, damit die Ladenverantwortlichen in den Shuar-*centros* eine Ausbildung in Ladenführung erhalten.

< Dann erklärt er den Teilnehmern, dass der Preis von einem US-Dollar pro *libra* für speziell selektierte Samen für den Erdnussanbau gerechtfertigt ist. Falls jemand nicht damit einverstanden ist, könne er sich auch Samen in anderen *centros* besorgen.[23]

Der Shuar-*promotor* hat den Agraringenieur auf den projektrelevanten, internen Konflikt zwischen den Mitgliedern der GST und seiner Person einerseits und dem Direktorium des *centro* (vor allem in Person des *síndico* und seines Stellvertreters) andererseits aufmerksam gemacht. Dafür lässt er auch die Betroffenen selbst – die Mitglieder der GST und die Ladenverantwortlichen – sprechen und stellt seine Küche als Informationsplattform zur Verfügung. Zugleich macht er den Agraringenieur auf die seiner Meinung nach zugrunde liegenden Ursachen desselben aufmerksam: eine fehlende Fortbildung der Ladenverantwortlichen, die ungenaue Festlegung von Verantwortlichkeiten sowie eine fehlende Sensibilität der Stiftung für interne Strukturen und Abläufe (Gemeindekredit versus GST-Kredit, Existenz verschiedener Interessensgruppen). Auf diese Weise kritisiert der *promotor* die Interventionsstrategie der Stiftung.

Der Agraringenieur hingegen ist primär auf die Informationen des *promotor* angewiesen, um überhaupt bestehende Probleme zu erkennen. Um sich anschließend ein umfassenderes Bild von den Schwierigkeiten zu machen, versucht er, sich allseitig zu informieren, indem er die verschiedenen involvierten Parteien anhört (Ladenverantwortliche, Mitglieder der GST, *síndico*). Doch die Kontextualisierung der erhaltenen Informationen erfolgt wiederum über Hintergrundinformationen seitens des *promotor*, die der Agraringenieur letztlich akzeptiert, wie anhand der Diskussion um die Aussagen des *síndico* zum Preis für Erdnusssamen oder dessen ‚Engagement' für den Laden erörtert wurde. Der Ingenieur nimmt die Hinweise und

[22] Diese Angaben basieren auf Mitschriften und Gedächtnisprotokollen vom 02.07.2006.
[23] Mitschrift der Versammlung vom 03.07.2006.

Vorschläge des *promotor* ernst und beginnt sofort mit einer ersten Fortbildung der Ladenverantwortlichen. Auf der Versammlung (und zuvor dem *promotor* und der GST gegenüber) gesteht er offen den Fehler der Stiftung ein. Dafür übernimmt er wörtlich die Metapher des *promotor* vom Toyota ohne Fahrer (siehe Kapitel 6) und verspricht weitere Fortbildungskurse als seinen Beitrag zur Problemlösung.

Die informelle Gesprächsatmosphäre mit dem *síndico* am Vorabend der Versammlung nutzt der Ingenieur dazu, dem *síndico* diplomatisch, aber bestimmt die Verantwortlichkeiten zu erklären und dessen Einmischung in die Angelegenheiten des Ladens zu beschränken. Zugleich stärkt er dem *promotor* den Rücken. Auf der Versammlung selbst drückt sich der Ingenieur nicht mehr so klar aus wie noch am Vortag, unterstützt aber insgesamt die Stellung der GST, der Ladenverantwortlichen und des *promotor*.

Anhand des Problemfeldes Gemeindeladen ist deutlich geworden, dass im Kontext von Projektaktivitäten um die Deutung von Begriffen gerungen wird. Doch die Kommunikation, speziell die Bedeutungszuschreibungen bei Konzepten, umfasst nicht nur interkulturelle Aspekte im Sinne einer erwünschten Verwendung verständlicher, lebensweltlicher oder lokalspezifischer Termini, wie sie der Shuar-*promotor* einfordert, sondern beinhaltet auch Interessen und Machtaspekte, denen sich der *promotor* ebenfalls bewusst ist. So implizieren bestimmte Deutungen des Begriffs ‚Verantwortung', wer die Kontrolle über die Finanzen und die Leitung des Gemeindeladens innehat. Der *síndico* sieht sich in seiner Position als Verantwortlicher für den Laden, zumal er den Vertrag mit der Stiftung unterzeichnet hat. Er interpretiert den Begriff dergestalt, dass er Zugang zu den Finanzen hat, sich Geld ‚leihen' kann, den Einkauf organisiert und die Preise bestimmt. Außerdem soll der Laden für alle zugänglich sein. Die GST und der *promotor* hingegen sehen den Laden als ihr eigenes Projekt an, zumal sie als Gruppe für den aufgenommenen Kredit haften. Daher und aufgrund interner Spannungen mit den restlichen Bewohnern des *centro* sollen ihrer Ansicht nach die Produkte des Ladens und der Einkaufskredit nur den Mitgliedern offenstehen. Der Agraringenieur steht zwischen den Parteien und versucht, zu vermitteln. Er selbst muss sich seine Position erst erarbeiten, denn die Vorgaben der Stiftung sind nicht eindeutig; auch sind die Bedingungen der Finanzierung des Ladens von denen im Achuar-Gebiet verschieden. Seine Interpretation von Verantwortlichkeit läuft darauf hinaus, dass der *síndico* als *autoridad* zwar (notgedrungen) einbezogen werden muss, sich aber nicht in die Finanzen, den Einkauf oder Entscheidungen einmischen sollte. Damit setzt er dem *síndico* gewisse Grenzen seines Handlungsspielraumes in Bezug auf den Laden. Andererseits bleibt er unklar, inwiefern Personen außerhalb der GST den Laden nutzen können. Insgesamt gibt er grobe Kompetenzrahmen vor, deren Ausgestaltung er der internen Aushandlung der Parteien überlässt, wobei er klar die Position der GST und des *promotor* stärkt.

Wenn der *promotor* adäquate Begrifflichkeiten in der Kommunikation zwischen Entwicklungsorganisation und Shuar fordert und damit explizit auf die interkulturelle Komponente verweist, ist er sich aber auch deren interessengeleiteten Dimension und Machtdimension bewusst. Ihm gelingt es letztendlich, dass sich der Agraringenieur seiner Deutung des Begriffs ‚Verantwortlichkeit' anschließt. Dieser wiederum vertritt diese Deutung öffentlich, aber diplomatisch. Zugleich unterstützt der Ingenieur damit die Position der Familien, die mit der Stiftung arbeiten, gegenüber einer anderen Interessensgruppe.

Das Verhalten des Agraringenieurs dem Shuar-*promotor* gegenüber (Rolle des Zuhörenden und Lernenden, Akzeptieren und Umsetzen der Hinweise und Vorschläge des *promotor*) spiegelt sich auch in der Bewertung der *promotores* wider. Befragt nach den *promotores*,

a) mit denen der Ingenieur gut kommunizieren kann und es eine Art Vertrauensverhältnis gibt, b) die viel Wissen und Arbeitserfahrung aufweisen sowie c) eine gute Arbeit in den Gemeinden leisten, wurde der Shuar-*promotor* stets als bester bewertet. Hinsichtlich der Kommunikation (Punkt a) begründet es der Ingenieur wie folgt:

> Con [el promotor shuar] sí he hablado más, bueno más es por asunto de idioma, porque [el promotor shuar] sale acá a Macas, por radio no hablamos mucho. {...} y también por el nivel de[l] [promotor] es, o sea uno puede ampliar la conversación porque uno sabe que le está comprendiendo. En cambio con los promotores es un poco más difícil, con los de la zona achuar. (Agraringenieur 19.01.2007, Absatz 156).

> [D]e lo que he logrado conversar, a nivel de conocimiento [el promotor shuar] tiene más preparación, y también ha trabajado a nivel dirigencial y a nivel de asistencia técnica con sus comunidades. Entonces la forma como él trabaja a mi realmente me llama la atención y me gusta su [método] {...} [que] es la independencia de la gente. (Agraringenieur, 19.09.2006, Absatz 166).

Weitere Kriterien der positiven Beurteilung des Shuar-*promotor* sind seine Interventionskonzeptionen, seine kommunikative Art sowie die Möglichkeit, zu Vereinbarungen zu gelangen und gemeinsam Lösungen zu finden.

Wie in den Kapiteln 7.2. und 7.3.3. dargelegt, ist die Basis dessen, dass der Agraringenieur den Shuar-*promotor* als lokalen Experten anerkennt, neben einer offenen und wenig missverständlichen Kommunikation, bei der auch die hohe Sprachkompetenz des *promotor* in Spanisch eine Rolle spielt, die formale technische Bildung. Auf dieser Grundlage ergeben sich bei beiden in einigen Bereichen Überschneidungen von Kriterien, beispielsweise was als projektrelevantes Wissen gilt, sowie zu umweltbezogenen Aspekten oder zu Interventionsmethoden. Nicht zuletzt spielt aber auch der Aufbau einer persönlichen Beziehung zwischen beiden eine gewichtige Rolle. Diese gestaltet sich derart, dass gleich zu Beginn der gemeinsamen Aktivitäten ähnliche Interessen ausgelotet werden und durch die Gastfreundschaft des Shuar-*promotor* über mehrere Tage hinweg eine vertrauliche, informelle Atmosphäre geschaffen wird. Dazu trägt sicherlich der Umstand bei, dass der Agraringenieur den Status des Shuar-*promotor* als lokalen Experten anerkennt.

Aber der Agraringenieur ist nicht nur Zuhörer und Lernender, sondern er versucht in einigen Fällen auch, seine Position dem Shuar-*promotor* gegenüber zu stärken, indem er eigene Deutungen von Sachverhalten vorbringt. Im folgenden Fallbeispiel handelt es sich um Modalitäten der Zusammenarbeit, speziell der Kommunikation.

> < Im Zusammenhang mit der Deutungsaushandlung um die Begriffe ‚*tienda comunitaria*' und ‚Verantwortlichkeit' hatte der *promotor* immer wieder betont: „No nos entendemos si no nos explicamos." Während eines Gespräches mit dem Agraringenieur beschwert sich der *promotor*, dass die Stiftung und der Ingenieur seinen Berichten keine Aufmerksamkeit schenken:
>
> - Shuar-*promotor*: Ich habe in meinem Bericht geschrieben, dass der Ladenverantwortliche eine Fortbildung braucht. Wozu schreibe ich denn Berichte, wenn sie keiner liest und ernst nimmt?
>
> - Agraringenieur: Ja, du hast geschrieben, dass er eine Fortbildung benötigt, es aber nicht weiter spezifiziert. Es gab ja schon Fortbildungen, aber wir in der Stiftung wissen ja nicht, dass der Ladenverantwortliche gewechselt hat und der neue nicht eingewiesen wurde. Von den Problemen mit dem Laden stand auch nichts im Bericht. Wenn du einfach nur Fortbildung schreibst, wird kaum jemand darauf eingehen, denn jeder braucht

> Fortbildung, auch ich. Du hast gesagt, wir müssen uns erklären, um uns zu verstehen. Aber du musst dich uns auch erklären, damit wir dich verstehen.[24]

Anhand dieses Beispiels wird deutlich, dass der Agraringenieur großen Wert auf ausführliche schriftliche Berichte der *promotores* legt. Aufgrund der Distanzen erachtet er die schriftliche Kommunikation als wesentliche Quelle von Informationen über den Fortgang der Projektaktivitäten. Der Shuar-*promotor* hingegen (wie auch die anderen *promotores*) bevorzugen die mündliche Kommunikation und das direkte Erleben. Diese beiden Ansichten reflektieren unterschiedliche Konzeptionen von Wissen und seiner Vermittlung. Bei den Shuar und Achuar beinhaltet eine Dimension von Wissen die Praxis und die Gefühle. Und diese können schlecht in schriftlicher Form vermittelt werden, sondern nur in einem persönlichen Austausch und der gemeinsamen Handlungspraxis vor Ort. Das Personal der Stiftung (vor allem der Agraringenieur und die Direktorin) hingegen erachten wissenschaftlich-technisches Wissen als Arbeitsgrundlage und erwarten folglich systematisierte ‚Informationen' (eigentlich Daten).

Fazit

Dadurch, dass sich der Shuar-*promotor* in der Lehrerrolle befindet und der Agraringenieur dessen Status als lokaler Experte anerkennt, entscheidet er maßgeblich über die Inhalte und Schwerpunktsetzungen innerhalb des von ihm angestoßenen und geführten Lernprozesses. Damit versucht er zugleich, die Richtung der von ihm gewünschten Interventionsbereiche und -modalitäten vorzugeben beziehungsweise neu auszuhandeln, die er dem Agraringenieur als sozial fundiert und den Bedürfnissen der Shuar-Familien angepasst vermittelt. Zwar weiß der *promotor*, dass die Arbeit der Stiftung auf einen nachhaltigen Umgang mit natürlichen Ressourcen ausgerichtet ist, doch ist ihm der von der Stiftung angebotene Interventionsbereich der organischen Kakao- und Erdnussproduktion nicht ausreichend. Vielmehr möchte er weitere, ihm wichtig erscheinende Komponenten in die Projekte der Stiftung integriert sehen wie Umweltbildung, Waldmanagement und Gesundheitsdienste. Auch die Art und Weise der Intervention der Stiftung handelt er mit dem Agraringenieur neu aus. Das passiert, indem der *promotor* die Arbeitsweise der Stiftung anhand praktischer und offensichtlicher Beispiele als nicht lokal angepasst kritisiert, was der Agraringenieur seinerseits anerkennt. Der Ingenieur reflektiert seine Rolle und die der Stiftung kritisch und macht sich viele Hinweise des Shuar-*promotor* zu eigen, indem er seine Arbeitsweise den gegebenen Möglichkeiten entsprechend anzupassen versucht. Auf diese Weise liefert der Shuar-*promotor* Ansatzpunkte, wie und wo der Agraringenieur sinnvoll intervenieren kann beziehungsweise sollte. In diesem Zusammenhang definiert der *promotor* einige Wissensinhalte des Ingenieurs als komplementär. Dabei handelt es sich nicht notwendigerweise um Bereiche, in denen sich der *promotor* nicht auskennen würde, sondern vielmehr um Wissensinhalte, die der *promotor* als projektrelevant definiert und die der Ingenieur mit dem Ziel einbringen soll, die Glaubwürdigkeit der Arbeit und die Kompetenzen des *promotor* den Shuar gegenüber zu erhöhen und damit dessen Arbeit vor allem im Umweltbereich effektiver zu gestalten. Daher sieht der Shuar-*promotor* im Agraringenieur weniger einen Konkurrenten als vielmehr einen Verbündeten, der die vom *promotor* kommunizierten Deutungen und Bedürfnisse der Produzenten der Stiftung gegenüber wirksamer vertreten könnte. Der Agraringenieur seinerseits akzeptiert die Rolle des Vermittlers.

[24] Gedächtnisprotokoll vom 02.07.2006.

Letztlich schafft der Shuar-*promotor* einen Frei- und Akzeptanzraum für die Durchsetzung seiner Deutungen und damit auch seiner Interessen sowie die der Produzentenfamilien, weil er es versteht, sich als lokaler und technischer Experte mit Weitblick, Führungsqualitäten, Hingabe, Übersetzungsfertigkeiten (sprachlich und kulturell) und weiteren sozialen Kompetenzen zu inszenieren. Dies schafft er unter anderem dadurch, dass er Referenz- und Deutungsrahmen nutzt, die auch dem Agraringenieur geläufig sind. Dabei hilft dem Shuar-*promotor* sicherlich seine langjährige Arbeitserfahrung mit diversen Organisationen der Entwicklungszusammenarbeit, mittels der er sich Wissen um die organisationalen Abläufe und wesentlichen Diskurse angeeignet hat. Nicht zuletzt ist auch dem Shuar-*promotor* daran gelegen, dass seine Arbeit und sein Können vom Ingenieur und der Stiftung anerkannt und wertgeschätzt wird. So hofft er, eines Tages auch seiner Leistung entsprechend entlohnt zu werden.

Bei der Agroforstingenieurin gestaltet sich eine ähnliche Beziehung zwischen ihr und dem Shuar-Techniker. Beiden zufolge ist der Lernprozess gegenseitig.

7.1.3 Aushandlungsprozesse zwischen Agraringenieur und jüngeren Achuar-promotores als Lehrer-Schüler-Verhältnis

In der Interaktion des Agraringenieurs und der Agroforstingenieurin mit den jüngeren Achuar-*promotores* hat sich ein dritter Typ von Beziehung herausgebildet, der einer Lehrer-Schüler-Beziehung. Beobachtet wurden die Interaktionen anhand zweier Achuar-*promotores*, die im folgenden junger Achuar-*promotor*1 und junger Achuar-*promotor*2 beziehungsweise jüngere Achuar-*promotores* bezeichnet werden.

Hintergrundinformationen:

- Die beiden jüngeren Achuar-*promotores* sind im Alter von Ende 20 und haben zum Zeitpunkt des Forschungsbeginns seit knapp einem viertel bis halben Jahr bei der Stiftung gearbeitet.
- Das erste Zusammentreffen mit den beiden jüngeren Achuar-*promotores* erfolgt im Mai 2006 im Rahmen eines von der Stiftung organisierten Fortbildungsworkshops von fünf Tagen in Wasakentsa.
- Das zweite Zusammentreffen zwischen dem Agraringenieur und dem jüngeren Achuar-*promotor*1 findet im Juli 2006 während einer Rundreise statt, die im Wohnort des *promotor* beginnt, dasjenige mit dem Achuar-*promotor*2 in Wasakentsa im Folgemonat Juli/August. Bei der Reise mit dem *promotor2* wurden dieser und der Ingenieur von zwei Gemeinden nicht empfangen.
- Der Agraringenieur besucht auf diesen Rundreisen zum ersten Mal die Achuar-Gemeinden, die die jüngeren Achuar-*promotores* betreuen.

Im Gegensatz zum Shuar-*promotor* sowie ähnlich dem Achuar-*promotor* bearbeiten die jüngeren Achuar-*promotores* selbst keine Modellparzelle mit ihren Ehefrauen. Ebenso wenig sind ihre Ehefrauen in den Prozess der Wissensvermittlung im Falle der Erdnussproduktion einbezogen. Im Unterschied zum Achuar-*promotor* werden die jüngeren Achuar-*promotores* sowohl von den Achuar-Produzenten als auch den Achuar-*autoridades* aufgrund ihres Alters und ihrer geringen Arbeitserfahrung nicht immer akzeptiert beziehungsweise als Experten anerkannt, die legitimiert sind, Wissen zu vermitteln. Das manifestiert sich darin, dass die Produzenten den Vorgaben der jüngeren Achuar-*promotores* unter Umständen keine Folge leisten, sie selten konsultieren und, zusammen mit den *autoridades*, sie bei ihren Besuchsreisen hin und wieder nicht empfangen, keine Unterkunft und Essen gewähren oder keine Versammlung einberufen. Dessen ist sich auch der Agraringenieur bewusst. Deshalb ist sein

vorrangiges Ziel, diesen jüngeren Achuar-*promotores* sein technisches Wissen im ökologischen Landbau zu vermitteln und sie einzuarbeiten.

Die folgenden Fallbeispiele für Interaktionen zwischen dem Agraringenieur und den jüngeren Achuar-*promotores* beschränken sich hauptsächlich auf den jüngeren Achuar-*promotor*1, zum einen, weil sich die Interaktionsformen mit beiden jüngeren Achuar-*promotores* ähneln, zum anderen, um eine gewisse Kohärenz der miteinander in Beziehung stehenden Fallbeispiele zu gewährleisten.

Die erste Rundreise des Agraringenieurs mit dem jüngeren Achuar-*promotor*1 findet im Juli 2006 statt. Die gemeinsame Arbeit beginnt im Wohnort des *promotor*.

< Am Mittag des zweiten Tages besuchen beide in meiner Begleitung einige Erdnussfelder. Auf einem arbeiten gerade ein älterer Mann, seine Frau und ihre etwa 12-jährige Tochter. Nach einem ersten Blick auf die mehr als knöchelhohen Erdnusspflanzen wendet sich der Ingenieur zum *promotor*:

- Agraringenieur: Die Leute müssen aufhäufeln, damit der Ertrag steigt. Das erste Mal sollten sie einen Monat nach der Aussaat aufhäufeln.

- jüngerer Achuar-*promotor*1: Ich habe den Leuten gesagt, dass sie eigentlich drei Mal aufhäufeln müssen, aber einmal reicht auch aus. Viele wollen es aber nicht machen, denn es ist viel Arbeit.

- Agraringenieur: So häufelt man auf.

< Der Ingenieur nimmt die Machete des *promotor* und häufelt die Erde rund um eine Pflanze auf. Der *promotor* und der Mann stehen in einigem Abstand daneben und schauen zu. Die Mutter und die Tochter hocken etwa 30 Meter weiter weg und füllen ihre *chankina* mit geernteten Knollenfrüchten.

- Agraringenieur: Am besten eignet sich dafür eine Hacke, das geht schneller. Mit der Machete habe ich acht bis zehn mal in die Erde eingestochen, mit der Hacke braucht man nur vier bis fünf Mal einstechen.

< Der *promotor* übersetzt dem Mann diese Aussage auf Achuar. Dieser wendet sich auf Achuar an den *promotor* mit einer Frage, die letzterer wiederum dem Ingenieur übersetzt:

- jüngerer Achuar-*promotor*1: Wie teuer ist eine Hacke?

- Agraringenieur: Etwa fünf Dollar. Von den Mikrokrediten des Munizips kann man Werkzeuge kaufen.

< Am Feldrand dieser Familie stehen einige Kakaobäume. Nachdem der Ingenieur sie sich näher angesehen hat, meint er zum *promotor*, dass die Bäume beschnitten werden müssen. Der *promotor* übersetzt für den Mann.

< Dann erklärt der Agraringenieur zum *promotor* gewandt, wie man Kakaobäume beschneidet und zeigt auf die entsprechenden Stellen an einem Baum. Einige Schritte weiter erklärt er es nochmals anhand eines zweiten Kakaobaums. Danach übersetzt der *promotor* das Gesagte für den Mann auf Achuar.

< Bei einem dritten Baum angelangt, erklärt der Agraringenieur dem *promotor*, dass die Schnittstellen mit Asche behandelt werden müssen, um Pilzinfektionen zu vermeiden, oder einer Paste, die man mit *barbasco* mischen kann. Anschließend übersetzt der *promotor* auf Achuar.

< Der *promotor* wendet sich dann an den Ingenieur:

- jüngerer Achuar-*promotor*1: Die anderen Kakaoproduzenten wollen meine Hilfe nicht, und ich kann mich nicht aufdrängen.

- Agraringenieur: Deine Aufgabe besteht darin, zu motivieren, Anreize zu schaffen und zu begleiten. Das Problem sind eher die Werkzeuge!

> < Danach verabschieden wir uns von der Familie und es geht zu einem weiteren Erdnussfeld. Auf dem Weg dorthin kommen wir an weiteren Kakaobäumen vorbei. Dort erklärt der Ingenieur, dass die kranken Früchte entfernt werden müssen. Diese nimmt er dann ab und zeigt sie dem *promotor*. Zudem, so fügt er an, sollten sie verbrannt oder weit weg auf ein anderes Feld geworfen werden.
>
> < Dann wendet sich die Autorin an den *promotor*:
>
> - Autorin: Wer nimmt eigentlich die Beschneidung vor?
> - jüngerer Achuar-*promotor*1: Ich.
> - Agraringenieur: Das ist falsch. Du solltest nur erklären und begleiten, damit der Besitzer selbst lernt, wie er es machen soll.[25]

Im Gegensatz zur Interaktion mit dem Shuar-*promotor* sieht der Agraringenieur im jüngeren Achuar-*promotor* keinen lokalen Experten, von dem er lernen könnte; vielmehr sieht er in ihm eine Person, die wenig weiß und die er erst anlernen muss. Entsprechend zeigt und erklärt er dem *promotor*, was er zu machen hat und welche Techniken am besten geeignet sind. Auch wenn diese Interaktion zum Teil im Beisein einer Produzentenfamilie stattfindet, richtet sich der Ingenieur doch vorrangig an den *promotor* mit dem Ziel, ihn anzulernen. Der Ingenieur stellt kaum Fragen zu Anbaumethoden, der sozialen Struktur oder Problemen im *centro*. Vielmehr übernimmt er die Lehrerrolle. Die Lehrinhalte vermittelt er sowohl theoretisch-mündlich als auch anhand einiger praktischer Aktivitäten. Der *promotor* hingegen scheint die Rolle des Lernenden zu akzeptieren. An einer Stelle merkt der *promotor* allerdings an, dass die Kakaoproduzenten seine Hilfe nicht wollen, und er sich auch nicht aufdrängen kann. Im obigen Kontext kann diese Aussage als Vorwand dafür interpretiert werden, dass er noch nicht mit den Kakaoproduzenten zusammengearbeitet hat. Andererseits kann man daraus aber auch einen Hinweis auf seine schwache Stellung als *promotor* im *centro* herauslesen.

Interessant ist hier auch der Aspekt, dass der Ingenieur und der *promotor* mit dem Mann über das Aufhäufeln bei den Erdnusspflanzen reden, während die eigentlichen Verantwortlichen für den Erdnussanbau – die beiden Frauen – in einiger Entfernung anderen Arbeiten nachgehen.

Das Verhalten des Agraringenieurs dem jüngeren Achuar-*promotor* gegenüber (Rolle des Lehrers) spiegelt sich auch in seiner Bewertung dieses *promotor* sowie des jüngeren Achuar-*promotor2* wider. Ihr Wissen, ihre Arbeitserfahrung sowie ihre Arbeit in den Gemeinden beurteilt der Agraringenieur als schlecht, denn ihnen fehlt es neben Erfahrung im Feld auch an Arbeitsplanung (‚westlichen Musters') und der korrekten Umsetzung der Techniken:

> Porque son relativamente nuevos, entonces incluso por experiencia todavía les falta un poco más. A veces se olvidan de algunas cosas, a nivel de planificación, a nivel de cumplir también, entonces también por ese lado, pero más por asunto de adaptación, de inexperiencia que a lo mejor porque no lo quieren hacer el trabajo. (Agraringenieur, 19.09.2006, Absatz 164).

Auch ist sich der Agraringenieur bewusst, dass die Akzeptanz der jüngeren Achuar-*promotores* in den Gemeinden nicht sehr hoch ist und unter Umständen Konflikte auftreten.

> [Promotor achuar2] tiene muchos problemas de conflictos con las comunidades, con la juventud mismo. (Agraringenieur 19.9.2006, Absatz 186).

Andererseits schätzt der Ingenieur die Kommunikation und den Grad des Vertrauens mit den beiden jüngeren Achuar-*promotores* als gut ein, im Vergleich zum Shuar-*promotor* etwas

[25] Beobachtungsprotokoll vom 04.07.2006.

schlechter, jedoch wesentlich besser als mit dem Achuar-*promotor* und dem älteren Achuar-*promotor*, denn hier kommt es nicht zu einer Konkurrenzsituation.

Allerdings ist der jüngere Achuar-*promotor*1 nicht nur Schüler, sondern vertritt auch eigene Interessen, die er dem Agraringenieur gegenüber durchzusetzen versucht. Insbesondere seine nicht gefestigte Stellung als junger und neuer *promotor* macht ihn für interne Kritik anfällig. Daher sucht er bei bestimmten Gegebenheiten die Rückendeckung des Ingenieurs beziehungsweise mit dessen Hilfe die Lösung von internen Konflikten, in die der *promotor* als Vertreter der Stiftung gerät, wie das folgende Fallbeispiel zur Bezahlung von Fischen für die Fischzucht belegt.

< Am ersten Abend des Zusammentreffens spricht der *promotor* den Ingenieur auf das Geld vom Kredit des Munizips für die Fischzucht an. Anstatt wie normalerweise eingeschlechtliche Tilapias über die Stiftung einzuführen, haben sich die Achuar dieses *centro* dafür ausgesprochen, einheimische Fische selbst zu züchten. Drei Männer haben sich als Züchter eingetragen. Die Fische sollen dann an interessierte Familien weiterverkauft werden, wofür diese den Kredit des Munizips nutzen können. Der im Vertrag festgesetzte Preis beträgt 10 bis 15 US-Cent pro Fischbrut (kleinem Fisch).

- jüngerer Achuar-*promotor*1: Haben Sie das Geld für die Fische dabei? Die Leute hier [der *asociación*] wollen einheimische Fische, das haben sie in der Versammlung mit den *síndicos* und dem Präsidenten der *asociación* beschlossen. Die Familien, die die Fische gezüchtet haben, wollen nun das Geld und setzen mich unter Druck. Sie wollen einen Dollar pro Fisch von der Stiftung.

- Agraringenieur: Ein Dollar!? Das ist viel zu teuer. Und die Stiftung kauft die Fische nicht ab. Es ist ein Mikrokredit, damit sich die Leute Fischbrut kaufen. Ursprünglich war ja geplant, Tilapias zu bringen. Aber wenn die Leute hier einheimische Fische wollen, ist das in Ordnung. Aber wie kommt es, dass die Fischzüchter einen Dollar pro Fisch bekommen? Ist es Fischbrut? Und wurde die Stiftung davon unterrichtet?

- jüngerer Achuar-*promotor*1: Das wurde auf der Versammlung [der *asociación*] beschlossen, um die Fische nicht von außen einzukaufen. Dort wurde auch der Preis für die Fische festgelegt. Es gibt hier im *centro* drei Züchter, zwei davon wollen jetzt das Geld für die Fische haben; jeder von ihnen hat etwa 50 Fische.

< Während der jüngere *promotor* darauf drängt, das Geld von einem Dollar pro Fisch zu erhalten mit dem Argument, dass diese Entscheidung offiziell sei und die Fischzüchter ihn nun unter Druck setzten, beharrt der Agraringenieur auf den vertraglichen Bedingungen und weigert sich, das Geld zu bezahlen.

- Agraringenieur: Ich muss mit dem *síndico* und dem Präsidenten der *asociación* [der im selben *centro* lebt] reden. Sie kannten den Vertrag mit dem Munizip. Sie beschließen Sachen, die die Leute wieder ausbaden müssen. Das ist verantwortungslos von den Führern.

< Am folgenden Tag bringt der *promotor* den Ingenieur zu den zwei besagten Züchtern, und sie besichtigen die angelegten Fischteiche. Hier wiederholt der Ingenieur seine Aussagen zur Bezahlung, die der *promotor* auf Achuar übersetzt.

< Zu einer Gemeindeversammlung mit den *autoridades* kommt es nicht, nur zu einem kurzen Gespräch mit dem *síndico* in dessen Haus am Vorabend der Abreise. Der síndico redet nur auf Achuar, so dass der *promotor* die Aufgabe des Übersetzers übernimmt.

< Der Ingenieur versucht, dem *síndico* klar zu machen, dass es im POA des Munizip Taisha nicht vorgesehen ist, Fische für einen Dollar zu kaufen. Auch kauft die Stiftung die Fische nicht ab, sondern verwaltet nur das Geld des Munizips. Und das Geld ist kein Geschenk, sondern ein Kredit. Dann überreicht er dem *síndico* eine Kopie der Liste.

> < Der *síndico* lässt sich nicht auf eine Diskussion mit dem Agraringenieur ein, sondern wiederholt lediglich, dass die Entscheidung von einem Dollar getroffen wurde.[26]

Anhand dieses Beispiels wird deutlich, dass sich der *promotor* in einem Interessenskonflikt befindet. Auf der einen Seite setzt ihn eine Interessensgruppe der Achuar unter Druck, ihnen das Geld für die selbst gezüchteten Fische auszubezahlen. Auf der anderen Seite soll er die Arbeitsrichtlinien der Stiftung (und dem Munizip Taisha, dessen Bürgermeister Achuar ist) umsetzen. Der *promotor* kennt den POA und die offiziellen Preise. Allerdings scheint er sich nicht mit der Position der Stiftung im *centro* durchsetzen zu können oder zu wollen; vielmehr hofft er, dass er den Agraringenieur durch beharrliches Insistieren dazu bringt, das Geld zu bezahlen, um die Erwartungen beziehungsweise Forderungen der Mitglieder seines *centro* zu erfüllen. Doch der Ingenieur weigert sich. Dadurch aber, dass der Ingenieur die Position der Stiftung sowohl vor den Fischzüchtern als auch dem *síndico* vertritt, deren Zusammentreffen der *promotor* dann organisiert, ist nicht mehr der *promotor* das Hauptziel der Kritik, sondern die Stiftung.

Anhand anderer Beobachtungen wird ein weiterer Aspekt der Interessensverfolgung des *promotor* deutlich. Gerade aufgrund seiner nicht gefestigten Stellung ist er bemüht, seine Arbeit den Produzenten gegenüber im positiven Licht erscheinen zu lassen. Dies versucht er, indem er die Interessen der Produzenten der Stiftung in Person des Agraringenieurs gegenüber vertritt. Dabei handelt es sich zumeist um den Bedarf an (möglichst kostenlosen) Werkzeugen und Materialien. Damit ist der *promotor* alles andere als nur passives Sprachrohr der Kommunikation zwischen Produzenten und der Stiftung, sondern vertritt auch eigene Interessen, die Anerkennung und Festigung seiner Position als *promotor*.

> < Nach der Besichtigung der Kakaobäume kommen der jüngere Achuar-*promotor* und der Ingenieur (sowie die Autorin) am Haus einer weiteren Erdnussproduzentin vorbei. Zusammen gehen wir zu ihrer Parzelle. Auf dem Weg dorthin unterhalten sich der *promotor* und die Frau auf Achuar. An der Parzelle angekommen, wendet sich dieser an den Ingenieur:
>
> - jüngerer Achuar-*promotor*1: Es fehlt noch ein Ort, wo man die Erdnüsse trocknen kann.
> - Agraringenieur: Einen Trockner? Trockner gibt es nur auf Mikrokredite. {…}
> - jüngerer Achuar-*promotor*1: Und eine Plastikfolie?
> - Agraringenieur: Die Stiftung schenkt nichts mehr, auch die Plastikfolie ist über Kredit zu bezahlen wie im Shuar-Gebiet. Wir können euch mit Plastik helfen, aber nur als Kredit.[27]

Der Agraringenieur lehnt das Ersuchen der Produzentin und des *promotor* ab und weist auf eine mögliche Finanzierung durch Kredite hin. Damit macht er den beiden deutlich, dass die Stiftung nichts mehr verschenken kann, was er in anderen Kontexten (auf Versammlungen im Achuar- und Shuar-Gebiet) so wortwörtlich wiedergibt. Diese Haltung des Agraringenieurs beruht nicht nur auf den Vorgaben der Stiftung, sondern auch auf Hinweisen seines Vorgängers, die Shuar und Achuar wollten alles immer nur geschenkt haben. Zudem hat der Ingenieur eine Vorstellung von Entwicklung, die auf die Selbständigkeit und Unabhängigkeit der Zielgruppen von der intervenierenden Organisation abzielt, indem sie sich des Entwicklungsprozesses bemächtigen, die Projekte als ihres sehen und Eigeninitiative ergreifen (siehe auch Kapitel 8).

[26] Gedächtnisprotokolle vom 03.und 04.07.2006.
[27] Beobachtungsprotokoll vom 04.07.2006.

Fazit

Das Lehrer-Schüler-Verhältnis zwischen den Ingenieuren der Stiftung und den jüngeren Achuar-*promotores* zeichnet sich dadurch aus, dass erstere sich als Experten mit wissenschaftlichem Wissen ausgestattet wahrnehmen und die jüngeren *promotores* als wenig wissend und nicht als lokalen Experten erachten, die erst angelernt werden müssen. Entsprechend verläuft die offizielle, zumeist theoretische Wissensvermittlung nur in eine Richtung, von den Ingenieuren zu den jüngeren *promotores*. Diese *promotores* ihrerseits scheinen diese Zuschreibung generell nicht in Frage zu stellen. Es kommt zu keinen Konkurrenzsituationen. Andererseits sind die jüngeren *promotores* nicht nur passive Empfänger von Wissen oder Übersetzer, sondern sie verfolgen auch eigene Interessen. In Fällen, wo Interessenskonflikte zwischen ihnen als Vertreter der Stiftung und den Achuar auftreten, suchen sie die Unterstützung durch die Ingenieure. In anderen Fällen wiederum versuchen sie, ihre nicht gefestigte Stellung als *promotor* dadurch aufzuwerten, indem sie versuchen, Bedürfnisse der Produzenten nach Werkzeugen und Materialien an die Stiftung über die Ingenieure weiterzuvermitteln und durchzusetzen, was ihnen allerdings nicht immer gelingt, denn die Ingenieure machen sich die Sichtweise der jüngeren *promotores* nicht notwendigerweise zu eigen, im Gegensatz derjenigen des Shuar-*promotor* und –techniker.

7.2 Interaktion zwischen Stiftung und Zielgruppen: die ‚strategische Gruppe' der Produzenten und autoridades

Direkte Kontakte zwischen der Stiftung und den Produzenten als ‚Zielgruppe' der produktiven Projekte verlaufen über das technische Personal. Das sind der Agraringenieur und die Agroforstingenieurin, beide aus dem Hochland stammend, während ihrer Besuche in den Gemeinden sowie die indigenen *promotores*.

Die Reisen in die Shuar- und Achuar-Gemeinden planen die Ingenieure gemeinsam mit den *promotores*. Diese wiederum kündigen den Besuch bei den *síndicos* der jeweiligen *centros* für den vorgesehenen Tag an und begleiten die Ingenieure während der gesamten Zeit der Rundreise, angefangen von den Feldbesuchen bei den Produzenten, den Versammlungen bis hin zu den Wanderungen zu den einzelnen Gemeinden.

Die folgende zusammenfassende Darstellung und Analyse der Interaktion behandelt vom technischen, nicht-indigenen Personal der Stiftung vorwiegend den Agraringenieur. Nur dort, wo Unterschiede auftauchen, wird die Agroforstingenieurin gesondert aufgeführt. Die erhobenen Daten basieren auf Beobachtungen, Gesprächen und Versammlungen.

Nach der Ankunft in einem *centro* begrüßt der Ingenieur zunächst den *síndico* (wenn dieser anwesend ist) und besucht anschließend nahe gelegene Felder einiger Produzenten. Da die Erdnussproduktion bislang den wichtigsten Produktionszweig bei den produktiven Projekten darstellt[28], geht es bei den Feldbesuchen primär um die Besichtigung der Erdnussparzellen. Dem schließt sich eine Gemeindeversammlung an, an der neben den Mitgliedern der örtlichen GST auch das Führungsgremium des *centros* und normalerweise auch weitere Familien der Gemeinde teilnehmen. Je nach Ankunftszeit und gemeindeinterner Planung kann die Versammlung auch vor den Feldbesuchen stattfinden oder die Parzellenbesichtigung fällt unter Umständen ganz aus. Gründe dafür können Zeitmangel des Ingenieurs sein, wenn sich

[28] Die Kakaoproduktion ist aufgrund von Pilzkrankheiten der Bäume (vor Ort auf Spanisch als *monilla* und *escoba* bezeichnet) bei den Achuar eingebrochen und wird zur Zeit wiederbelebt, vor allem bei den Shuar.

beispielsweise die Ankunft in einer Gemeinde aufgrund vorheriger Flugverspätungen verzögert hat und die nächste Gemeinde seine Ankunft laut Reiseplan bereits erwartet, oder wenn die Produzenten in verpflichtende Gemeindearbeiten eingebunden sind. Der Aufenthalt des Ingenieurs in einem *centro* beträgt zwischen einem halben Tag bis zu zwei Tagen. Hält sich der Agraringenieur in der Heimatgemeinde des *promotor* auf, erhält er Unterkunft und Verpflegung zumeist vom *promotor* und seiner Familie, ansonsten vom *síndico*.

Berührungspunkte zwischen dem Ingenieur und den Achuar ergeben sich hauptsächlich während der Feldbesuche und den Versammlungen; bei den Shuar des Transkutukú kommen zusätzlich Gespräche mit einigen Produzenten im Haus des *promotor* zustande, wie zuvor erörtert wurde. In einigen Fällen kommt es auch zu Gesprächen formellen Charakters mit dem *síndico* in dessen Haus oder den Ladenverantwortlichen. Besuche der Produzenten in deren Haus sind die Ausnahme. Außerhalb dieser Kontexte beschränkt sich die Interaktion des Agraringenieurs in den Gemeinden auf den jeweils zuständigen *promotor*.

Bei den Feldbesuchen gehen der *promotor* und der Ingenieur entweder direkt zu einer Parzelle, wenn die Anwesenheit der Produzentin dort zu erwarten ist, oder sie holen die Produzentin von ihrem Haus ab (betreten es aber nicht). Es kommt auch vor, dass der Feldbesuch in Abwesenheit der Produzentin stattfindet. Pro Gemeinde werden etwa drei, maximal vier Parzellen besichtigt. Der Abstand zwischen zwei Parzellen kann bis zu einer halben Stunde Fußmarsch und mehr betragen. Nur bei Neugründungen (*barrios*) liegen die Felder in der Nähe des Dorfkerns; bei älteren und größeren *centros* befinden sie sich in einer Entfernung von etwa 15 Minuten bis zwei Stunden Fußmarsch vom Dorfkern. Die Auswahl der zu besuchenden Parzellen nimmt der *promotor* vor. Ein Kriterium dessen scheint die Nähe zum Dorfkern zu sein.

Ist die Produzentin beim Erdnussfeld anwesend, beginnt die Unterhaltung zumeist zwischen ihr und dem *promotor* auf Shuar beziehungsweise Achuar. Der Agraringenieur schaut sich derweil die Pflanzung an. Dann redet der *promotor* mit dem Ingenieur für die Produzentin. Das Gespräch dreht sich häufig um Fragen nach Werkzeugen für die Produzentin oder Mittel zur Plagenbekämpfung. Der Agraringenieur antwortet – an den *promotor* gerichtet – auf Spanisch; der *promotor* übersetzt die Antwort für die Frau dann auf Shuar beziehungsweise Achuar. In einigen Fällen initiiert der Agraringenieur das Gespräch, indem er auf der Grundlage erster Beobachtungen dem *promotor* Hinweise zu technischen Verbesserungen des Anbaus gibt, was dieser anschließend für die Produzentin übersetzt. Die Produzentin selbst richtet fast nie das Wort direkt an den Ingenieur, auch wenn sie Spanisch spricht; der Ingenieur umgekehrt ebenso wenig. Anhand der Fallbeschreibung in Kapitel 7.1.3., als der Ingenieur mit dem jüngeren Achuar-*promotor*1 ein Erdnussfeld aufsucht und die Familie anwesend ist, wurde deutlich, dass das Gespräch erstens an den *promotor* gerichtet ist und nicht an die Produzenten, und zweitens der Mann (Familienvater) die Technik des Aufhäufelns beobachtet, nicht jedoch Mutter und Tochter als die eigentlichen Verantwortlichen des Erdnussanbaus. Vielmehr gehen die beiden Frauen in einiger Entfernung anderen Arbeiten nach.

Anhand der Feldbesuche lassen sich mehrere Aspekte der Interaktion zwischen Ingenieur und Produzenten herausarbeiten. Erstens ist die Kommunikation über den *promotor* vermittelt und nie direkt, auch wenn die Produzenten Spanisch reden. Zweitens verläuft die Wissensvermittlung vom Agraringenieur über den *promotor* (und den Ehemann) zur Produzentin, aber nie umgekehrt von der Produzentin zum Agraringenieur. Falls sich die Produzentin äußert, dann in Form von Fragen zur Plagenbekämpfung oder Werkzeugen. Drittens verläuft die Wissensvermittlung zumeist theoretisch und selten anhand praktischer Aktivitäten.

Die Kommunikation und Wissensvermittlung zwischen Achuar-*promotor* und Produzentin verläuft häufig ebenfalls vermittelt, und zwar über den Ehemann, Vater oder Bruder. Dieser Umstand ist damit zu erklären, dass direkte Gespräche zwischen nichtverwandten Frauen und Männern sozial stark reglementiert sind. So richtet sich der Achuar-*promotor* bei Hausbesuchen an das männliche Familienoberhaupt (bzw. einen männlichen Anwesenden). Das Gespräch findet im als *tankamash* bezeichneten Teil des Hauses statt, an dem die Produzentin zumeist nicht direkt im Sinne eigener Redebeiträge oder der Meinungsäußerung in Form von Wortbeiträgen teilnimmt. Allerdings kann sie bei Interesse das gesamte Gespräch mitverfolgen. So sind denn ab und an Zustimmungs- oder Ablehnungslaute ihrerseits zu vernehmen. Nur auf den Parzellen selbst redet der *promotor* unter Umständen direkt mit der Produzentin, wenn ihr Mann nicht anwesend ist. Auf den Versammlungen des *promotor* mit den Mitgliedern der GST, denen auch weitere Familien der Gemeinde beiwohnen, ergreifen fast ausschließlich Männer das Wort; die anwesenden Frauen servieren derweil *chicha*, passen auf die Kleinkinder auf oder stehen neben ihren Männern. Auch hier sind von Frauenseite leise Kommentare zu vernehmen, die die Männer auf den ersten Blick nicht zu beachten scheinen. Nichtsdestotrotz treffen die Frauen die endgültige Entscheidung in Angelegenheiten, die den Frauenbereich betreffen. Darunter fällt auch der Erdnussanbau mit den dabei zu verwendenden Anbautechniken. Gemeinsame Entscheidungen treffen die Frauen mit ihren Männern, wenn es um die Anzahl der Ernten im Jahr sowie die Größe der Felder geht. Dass die Frauen viele Entscheidungen zum Erdnussanbau selbst treffen, obwohl sie in der öffentlichen Sphäre kommunikativ kaum präsent sind, belegt sehr anschaulich ein Zitat des Präsidenten der Stiftung, der selbst mehrere Jahre im Achuar-Gebiet (in der Missionsstation) gelegt hat. Im Zitat reflektiert er seine Erfahrungen der Wissensvermittlung von den aus dem Hochland stammenden, männlichen Ingenieuren, wozu er sich selbst zählt, über die männlichen *promotores* hin zu den Achuar-Produzentinnen:

> Para mi, muchas cosas que parecían tan lógicas, pero no era la misma lógica que ellos manejaban. {...} en la misma producción de maní por decirte, ellas se meten a producir maní en el sistema tradicional de ellas, preparan la tierra y van {...} haciendo huecos en todo lado, sembrando, sembrando, y a veces creo que vuelven a ciertos sitios a sembrar dos veces en el mismo sitio porque claro ya van pasando. Y la propuesta nuestra que era sembrar en hileras a distancias de 40 por 60 metros. Y {...} ellos [los hombres] decían, "sí sí, muy bien está entendido, todo comprendido, estamos de acuerdo". Ya chévere, aparentemente sí iban a hacer. Tras de nosotros ya venía el promotor, "no, las señoras no quieren hacer eso, que esa no es nuestra costumbre, que no estamos acostumbrados, además es una pérdida de tiempo", y todo así. ¡Pérdida de tiempo!, pero cómo, no puede ser una pérdida de tiempo porque además facilita el aporque de ellos, porque si tienen una planta por todos lados es muy difícil aporcar, pero si está en hilera es más fácil. Pero nada que ver. Y claro, era muy chistoso porque los acuerdos se tomaba entre el técnico, promotor que éramos hombres con los "productores" entre comillas porque eran hombres también, el jefe de familia, pero él nunca había consultado a la mujer si lo iba a hacer, porque quien sembraba era la mujer. Cuando él iba a la casa y decía, "bueno, hemos acordado que vamos a sembrar en hileras", la mujer decía, "no, yo no voy a sembrar así". Entonces claro, la mujer mandaba allí y terminaba siempre sembrando. {...} Entonces dejamos, ya muy bien. "Las mujeres que quieran, siembran como quieran, las mujeres que quieran en hileras, siembren en hileras", y después se trataba también de compartir, hacer unas retroalimentaciones en las reuniones diciendo, "bueno, quién tuvo más éxito y quién fue más fácil el trabajo" por ejemplo, y también claro, en hileras. Tratábamos de introducir herramientas, el mismo azadón por ejemplo. (Präsident Stiftung, 18.7.2006, Absätze 63-65).

> [P]ero la costumbre era más fuerte, mucho más fuerte. A algunos se compró azadones pero nunca utilizaron, uno que otro utilizó. Pero al final volvieron a su sistema tradicional. Y dentro del mismo maní {...} habían hombres que sí querían hacerlo [cultivar ellos el

> maní] y entraban con gusto porque sabían que sembrar más significaba también tener más plata. Pero en la práctica cuando quería el hombre ir [a cultivar él mismo el maní], la mujer no le permitía hacer, le decía no, porque el trabajo en la huerta requeriría de ciertos ritos, el canto de ciertos anent, ayunos ya sea en comida, no tener relaciones sexuales, no menstruar y todo para meterse a trabajar en la huerta. Y el hombre en ese sentido parecía que era más despistado. Y si el entraba sin tener en cuenta esos elementos, había el riesgo de que se queme la semilla, de que no nazca y todo, había una explicación más cultural a esos problemas que nosotros teníamos una explicación técnica de que por la tierra, heladas, pero ellos no. Entonces eso también impedía el hombre por más buena voluntad que quería, decía no la mujer, no. Entonces con las mujeres más jóvenes sí había esa posibilidad. Entonces ellas ya empezaban a exigir a sus maridos de que entren también a trabajar si quieren, de no, cultivaban siempre el 20 por 20 metros, no pasaban de ahí. Eso significaba a lo mucho para comer, no para vender. (Präsident Stiftung, 18.7.2006, Absatz 69).

Hieran kommt wiederum das Paradox zum Ausdruck, dass zwar Frauen als legitime Experten im Erdnussanbau bei den Achuar-Frauen gelten, die direkten Interaktionen mitsamt der Kommunikation aber über Männer verlaufen. Als Konsequenz dessen bauen die Achuar-Frauen die Erdnüsse nach den ihnen bevorzugten Methoden an, die nicht ungedingt den von den Ingenieuren und *promotores* propagierten Kriterien entsprechen. Der Präsident der Stiftung erwähnt weiterhin, dass die neuen Techniken eher von den jüngeren Frauen angenommen werden. Dazu ist allerdings zu betonen, dass dies in Ansätzen geschieht, aber nicht vollständig. Er sieht vor allem in der jüngeren Generation, die die Schule besucht hat, ein Wandlungspotential. Es ist zu vermuten, dass sich infolge der Schulbildung bei der jüngeren Generation einige Kriterien, was als Wissen gilt und wer legitimiert ist, es weiterzugeben, in einigen Aspekten gewandelt haben, so auch das symbolische Wissen (z.B. *anent*). Ferner sind auch einige Achuar-Männer bereit, im Erdnussanbau außerhalb ihrer Rodungstätigkeit mitzuwirken, um größere Flächen zu bestellen und entsprechend höhere Einnahmen zu erzielen. Dem Präsidenten zufolge haben nur bei den jüngeren Familien die Frauen die Mitarbeit ihrer Männer akzeptiert. Zum Zeitpunkt der eigenen Forschung haben jüngere Frauen sogar die Mitarbeit des Mannes eingefordert. Andere Frauen hingegen, so der Präsident, haben sich dem widersetzt, weil sie aufgrund der mit dem Erdnussanbau verbundenen (frauenspezifischen) Riten den Ertrag gefährdet sehen. Nicht zuletzt spricht der Präsident der Stiftung das Nichtverstehen der Handlungslogik der Produzentinnen beim Erdnussanbau an, wie es deutlich im oberen Abschnitt des ersten Zitats zum Ausdruck kommt. Das, was er selbst als effizient und produktiv erachtet, lehnen die Produzentinnen als Mehrarbeit oder unpraktische Arbeit ab. Dasselbe ‚Dilemma' wiederholt sich bei dem aktuellen Agraringenieur Jahre später. Wie zuvor dargestellt, wird nach Ansicht des neuen Agraringenieurs in den Achuar-Gemeinden all das, was Arbeit bedeutet, als Problem aufgefasst, vor allem das Aufhäufeln (*aporque*), obwohl seiner Meinung nach die Effektivität und Produktivität mit den neuen Techniken insgesamt höher sei. Deshalb kann er nicht nachvollziehen, wieso die Achuar die von der Stiftung propagierten Techniken nicht einfach übernehmen.

Im Gegensatz dazu versucht die Agroforstingenieurin, einen direkten Kontakt zu den Produzentinnen herzustellen und ihr Wissen, ihre Bedürfnisse und ihre Arbeitsabläufe zum Ausgangspunkt der Intervention zu nehmen. Neben persönlichen Gesprächen während der Malzeiten in den Häusern einiger Frauen, die Spanisch sprechen, ermutigt die Agroforstingenieurin die Produzentinnen, sich aktiv in die Workshops einzubringen. Zudem erhebt sie Daten auf der Grundlage empirischer Erfahrungen dieser Frauen (siehe Kapitel 6.3.2.). Nicht zuletzt ist der Zugang der Agroforstingenieurin zu den Frauen aufgrund ihres Geschlechtes und ihrer längeren Aufenthalte in einer Gemeinde von durchschnittlich einer Woche, die den

Aufbau eines gewissen Vertrauens unterstützen, erleichtert und damit eine direkte Interaktion eher möglich.

Die Interaktionsmöglichkeiten zwischen dem Shuar-*promotor* und Shuar-Produzentinnen sind, zumindest im Wohnort des *promotor*, weniger starken sozialen Einschränkungen unterworfen. Produzentinnen besuchen den Shuar-*promotor* in dessen Küchenhaus und reden direkt mit ihm über ihre Belange. Auch auf den Versammlungen ergreifen diese Shuar-Frauen das Wort, wenn es sich Treffen um der GST handelt. Weil dort die Frauen die Mehrheit stellen und sich untereinander kennen, fällt ihnen das Sprechen in Form eigener Redebeiträge leichter. Zudem sind die Ehefrauen des Shuar-*promotor* in die Wissensvermittlung eingebunden. So begleitet die jüngere Ehefrau häufig den *promotor* auf seinen Besuchen in andere *centros*. Sie ist das Bindeglied zwischen ihm und den Shuar-Produzentinnen.

Die Interaktionen des Agraringenieurs und der *promotores* mit den Produzenten beschränken sich jedoch nicht nur auf Feldbesuche, Versammlungen und gelegentliche Gespräche, sondern umfassen im Extremfall auch eine Verweigerung jeglicher Interaktionen seitens der Produzenten und der *autoridades*. So ist es während der Forschungszeitraumes zwei Mal vorgekommen, dass der Agraringenieur und der jüngere Achuar-*promotor*2 den Besuch eines Achuar-*centro* geplant hatten, bei ihrer Ankunft aber abgewiesen wurden. Die Ursachen dafür liegen sowohl in der Person des jüngeren Achuar-*promotor*2 begründet (konfliktive Beziehung zu den Ehefrauen und Schwiegereltern) als auch interner Spannungen (*síndico* unterstützt die GST nicht) oder der Unzufriedenheit der Produzenten und *autoridades* mit den Erzeugerpreisen der Stiftung. Haben sich die Spannungen entschärft oder gelöst, suchen die Achuar-Produzenten beziehungsweise ihre *autoridades* aktiv den Kontakt mit der Stiftung und dem zuständigen *promotor* per Radiofunk oder offizielles Anschreiben. Damit wollen sie die Wiederaufnahme der Besuche durch die Ingenieure und den *promotor* sowie den Absatz ihrer Produkte sicherstellen, bis zum nächsten ‚Konflikt'. Diese Haltung bewirkt, dass sich einige Achuar-Gemeinden während des 10-jährigen Bestehens der Stiftung mehrmals von den Projektaktivitäten aus- und wieder eingekoppelt haben. Diese Ein- und Entkopplung hat auch Uriarte zur Charakterisierung des Beziehungsgeflechtes der peruanischen Achuar mit internen und externen Akteuren herausgestellt (siehe Kapitel 4.2.2.).

Die Verweigerung als extreme Interaktionsform seitens der Achuar (Produzenten und / oder *autoridades*) kann als ein Mittel der Widerständigkeit gewertet werden, und zwar als Ausdruck erstens ihrer Unzufriedenheit in spezifischen Situationen mit externen Akteuren sowie zweitens interner Spannungen und Interessenskonflikte, die sich an der Person des Agraringenieurs und der jüngeren *promotores* entladen. Allerdings ist die Verweigerung nicht permanent, so dass die Interaktionsformen insgesamt äußerst dynamisch und situativ sind.

Aufgrund dieser erfahrenen Ablehnung sowie der Verständigungsschwierigkeiten, der kulturellen Differenzen, der den Achuar eigenen Arbeits- und Produktionsweise und der sich daraus ergebenen schwierigeren Zusammenarbeit zwischen dem Agraringenieur und den Achuar fühlt sich der Agraringenieur in den Shuar-Gemeinden als Mensch und Ingenieur wohler als in den Achuar-Gemeinden. Akzeptanz und Wertschätzung der eigenen Arbeit und Person durch die Zielgruppe ist auch dem Agraringenieur wichtig und stellt ein wesentliches Motivationsmoment seiner Tätigkeit dar. Insbesondere die beschriebene Verweigerung sieht er als Geringschätzung seiner Arbeit und seiner Person und weniger als Ausdruck interner Spannungen oder als Kritik an der Stiftung allgemein, zumal er seine Tätigkeit bei der Stiftung nicht ohne persönliche Opfer ausübt: Seine Familie wohnt im Hochland, die er einige Tage im Monat sieht; die Arbeit ist durch die vielen Fußmärsche körperlich anstrengend und

gesundheitlich nicht unproblematisch (Giftschlangen, feuchtheißes Klima, ungewohntes Essen).

Fazit

Die Kontakte zwischen der Stiftung und den ‚Zielgruppen' sind sowohl über die Ingenieure als auch die *promotores* zweifach vermittelt. Berührungspunkte zwischen dem Agraringenieur und den Achuar- und Shuar-Produzenten ergeben sich hauptsächlich während der Feldbesuche und den Versammlungen, wobei die Kommunikation zwischen ihnen sowie mit den *autoridades* fast ausschließlich über den *promotor* als Übersetzer verläuft. Weiterhin erfolgt die Wissensvermittlung vom Agraringenieur über den *promotor* (bei den Achuar zudem über den Ehemann) zur Produzentin, aber nie umgekehrt von der Produzentin zum Agraringenieur (über den *promotor*), das heißt direkte Kontakte zu den Frauen hat der Agraringenieur nicht. Eine Ausnahme bildet die Agroforstingenieurin. Die Beziehung des Agraringenieurs zu den *autoridades* ist auf die formale Begrüßung des *síndico* und die Versammlung, die letzterer einberuft und leitet, sowie gelegentlich die Verpflegung beschränkt. Auch die *promotores* interagieren nicht immer direkt mit den Produzentinnen, sondern häufig über deren Ehemänner, ausgenommen der Shuar-*promotor* in seiner Heimatgemeinde. Letzterer bezieht seine jüngere, ebenfalls produzierende Ehefrau aktiv in seine Aktivitäten ein. Somit erreicht er eher die Frauen und erhält andererseits auch Rückmeldungen von den Frauen.

Eine weitere und extreme Interaktionsform zwischen der Stiftung beziehungsweise den Ingenieuren und *promotores* einerseits sowie den ‚Zielgruppen' andererseits ist die der Verweigerung. Das dynamische und situative Ein- und Ausklinken vor allem der Achuar-Produzenten und/oder der *autoridades* in die Projekte der Stiftung kann als Widerständigkeit aufgrund von Unzufriedenheit, aber auch als Ausdruck interner Interessenskonflikte gewertet werden.

7.3 Die Stiftung und ihre Beziehungen zu Geberorganisationen

Die Stiftung ist in ein Netz verschiedener Organisationen eingebunden, die entweder Aktivitäten der Stiftung finanzieren oder im Falle des DED durch eine Fachkraft beraten. Im folgenden wird die Perspektive des Personals der Stiftung in Bezug auf die Aushandlung von lokalem Wissen im speziellen sowie von Auffassungen von Intervention im allgemeinen mit Geberorganisationen dargestellt. Da die Geberorganisationen selten vor Ort persönlich mit der Stiftung interagieren (eine Ausnahme bilden FECD und VIS), sondern vor allem über Distanz schriftlich oder per Telefon kommunizieren, wird in diesem Kapitel ausschließlich die konzeptionelle Ebene behandelt. Die Beziehungen zwischen der Stiftung und DED werden in Kapitel 7.4. näher beleuchtet.

Der im Zeitraum der Forschung amtierende Präsident der Stiftung spricht das Dilemma der divergierenden Auffassungen von Entwicklungszusammenarbeit zwischen NROs und den sie finanzierenden, zumeist internationalen, Geberorganisationen an. Ihm zufolge fehlt es letzteren häufig an Verständnis für lokale Konzepte von *buen vivir*. Weil die Geber im Büro der Hauptstadt Ecuadors oder in der Zentrale im Ausland die Realität vor Ort nicht kennen, werden Finanzierungsanträge von NROs, die lokale Konzepte und Ansätze integrieren, meistens abgelehnt, so sein Resumé. Die Abhängigkeit der NROs von den Gebern führt schließlich dazu, dass viele NROs ihre Arbeit nach den Anforderungen der Geber ausrichten, um ihre Finanzierung sicherzustellen. Zielgruppennähere Konzepte bleiben entsprechend

außen vor. In dem Beziehungsgeflecht zwischen Zielgruppen, NROs beziehungsweise durchführenden Institutionen und Gebern versteht sich der Präsident als Übersetzer der Interessen und Bedürfnisse von der lokalen Ebene der Zielgruppen zur internationalen Ebene der Geberorganisationen. Aufgrund seiner mehrjährigen Arbeitserfahrung in der Provinz direkt mit der Zielgruppe sieht er sich den in der Hauptstadt beziehungsweise im Ausland sitzenden Gebern gegenüber als lokaler Experte.

> [T]ranquilamente hemos caído en el juego de hacer las propuestas de acuerdo a {...} los requerimientos de la institución financiera, o sea muy pocas propuestas salen afianzando realmente el conocimiento tradicional. (Präsident Stiftung, 5.2.2007, Absatz 192).[29]

> [L]o difícil es encajar, coger las necesidades reales de la gente y ponerlo en un formato real y aplicable y que sea aceptado de la organización [financiera], porque ninguno de los dos son negociables. {...} llegas con proyectos, con financiamiento pero durante la ejecución tienes problemas porque la estrategia está en una lógica que no es la lógica shuar o achuar. {...} En el tema de la misma comercialización asociativa del cacao, las cadenas de valor del cacao por ejemplo, es bien complicado y eso implica otras formas de comercialización. Pero por un lado claro, cadenas es algo muy atractivo y que las organizaciones [financieras] de una u otra manera ven eso y dicen, 'chévere, vamos apoyar este, sí nos parece interesante'. Pero eso tratar de llevarla a la práctica ya cuando hay una visión y una forma de hacer diferente [en comunidades shuar y achuar] es bien complicado porque acá [la cadena de valor] implica trabajar con una visión más empresarial, en tiempos, planificar las siembras, las cosechas, volúmenes, y tú sabes lo complicado que es hacer eso [en territorio shuar y achuar]. (Präsident Stiftung, 5.2.2007, Absätze 188, 190).

Insbesondere anhand des letzten Absatzes wird deutlich, dass die Übersetzungsfunktion der NROs vor Ort nicht nur von den Zielgruppen zu den internationalen Geberorganisationen, sondern auch umgekehrt in Form von Finanzierungsauflagen, Zielvorgaben, Zeitplanungen oder Interventionsbereichen von den Geben hin zu den Zielgruppen verläuft. Mitarbeiter lokaler NROs sehen sich in der Zwickmühle, sowohl die Auflagen der Geber zu erfüllen und diese den Zielgruppen zu vermitteln, als auch auf die Bedürfnisse und Vorstellungen der Zielgruppen einzugehen und damit unterschiedliche Logiken von Projektimplementierung und Zielsetzungen in Einklang zu bringen. Die lokale Kompetenz der vor Ort arbeitenden NROs sieht der Präsident zwar als Vorteil, aber die interkulturelle Komponente sollte sich nicht nur auf die vor Ort arbeitenden Akteure beschränken, sondern auch von den Gebern verstärkt in ihrer Arbeit integriert werden und sich in den Auflagen und der Bewertung von Anträgen widerspiegeln. Mit Interkulturalität spricht der Präsident die Einbindung lokalen Wissens in den Phasen der Projektplanung und Durchführung auf zwei Ebenen an: Es umfasst erstens Entwicklungsvorstellungen, Bedürfnisse und vorhandenes Wissen der Zielgruppen sowie zweitens die praktischen Arbeitserfahrungen der NROs mit ihrem lokalisierten Wissen über die Zielgruppen, die ökologischen, kulturellen, soziopolitischen und ökonomischen Rahmenbedingungen der Arbeitsregion oder ihr Verständnis von Entwicklung und Interventionsstrategien.

Auch die Direktorin der Stiftung hat einen ähnlichen Diskurs. Als Beispiel für unterschiedliche Auffassungen von Projektimplementierung führt sie die Arbeitsweise der Stiftung im Transkutukú an. Für eine adäquate Begleitung der dort begonnenen Produktionsprozesse erachtet die Direktorin die punktuelle Anwesenheit der Ingenieure in den Shuar- und Achuar-Gemeinden für unerlässlich. Aufgrund der spezifischen Verkehrslage und der weit auseinander liegenden *centros* kommt als Transportmittel nur das Kleinflugzeug in Frage. Folglich

[29] Der Präsident der Stiftung ist zugleich Mitglied einer weiteren lokalen Stiftung, über deren Projektanträge er hauptsächlich in diesem Zitat resümiert.

sind die Transportkosten der am höchsten veranschlagte Posten eines jeden Finanzierungsantrags beziehungsweise einer Kostenaufstellung. Allerdings, so die Direktorin, sind die hohen Transportkosten im Vergleich zu anderen Ausgaben häufig der Ablehnungsgrund bei den Gebern.

> [U]na de las dificultades que nosotros encontramos a veces para dar más acompañamiento a las comunidades es ese limitante que tenemos, porque no toda la gente te entiende que para moverte más gastas en vuelos {...} [U]na de las cosas por las cuales [organizaciones financieras] no han aprobado los proyectos [de la Fundación] es por la parte de los vuelos. Pero si tú quieres dar asistencia técnica, quieres acompañar procesos, fundamentalmente tienes que moverte. (Direktorin Stiftung, 20.2006, Absatz 337).

Ein Beispiel für direkte Auswirkungen auf das Projektgeschehen zeigen Auflagen von Gebern, die Mikrokredite betreffen, die die Stiftung den entstehenden Gemeindeläden in der Shuar-Region (1000 US-Dollar) zur Verfügung stellt. Eine Auflage besagt, dass von den Zielgruppen Zinsen zu nehmen sind, was sowohl die Produzenten und der Shuar-*promotor* als auch der Agraringenieur kritisch sehen (siehe Kapitel 7.1.2.), denn es gab erste Konflikte über die Führung der Läden, die Preisgestaltung sowie die Sicherstellung der Liquidität der Läden. Hier prallen unterschiedliche Auffassungen von der Verantwortlichkeit der Zielgruppe in Bezug auf ihre finanzielle Beteiligung und damit ihrer finanziellen Möglichkeiten beziehungsweise Ausstattung überhaupt aufeinander. Ein weiteres Beispiel über unterschiedliche Vorstellungen von Gebern und Mitarbeitern lokaler NROs hat die Agroforstingenieurin angeführt, das in Kapitel 7 ausführlich dargestellt wurde. Dabei geht es um Wiederaufforstungsmaßnahmen der Ungurahua-Palme im Achuar-Gebiet. Die unterschiedlichen Auffassungen betreffen sowohl die Anzahl der zu pflanzenden Bäume als auch der Art des Anlegens von Baumschulen beziehungsweise Direktpflanzung versus Baumschule. Aus diesem Grund vertreten auch die Ingenieure die Meinung, dass internationale Organisationen und Geber generell den Nachteil haben, die Situation vor Ort nicht gut zu kennen sowie Kultur und Bedürfnisse der Zielgruppen nicht adäquat in ihre Programme und Finanzierungsrichtlinien zu integrieren.

Fazit

Sowohl die Ingenieure als auch das Direktorium der Stiftung betonen ihren Status als lokale Experten im Kontext ihrer Interaktion mit externen Organisationen. Lokales Wissen im Sinne von Kenntnissen über lokale Bedingungen und die Zielgruppen wird in diesem Kontext als strategisches Konzept genutzt, um erstens den eigenen komparativen Vorteil im Wettbewerb um Finanzierung herauszustellen und zweitens die Problematik kulturell unsensibler und lokal wenig angepasster Entwicklungsstrategien und Auflagen internationaler Organisationen und Geber zu thematisieren.

7.4 Die Rolle des DED im Interaktionsgeflecht

Im folgenden wird untersucht, wie die Interaktionen des DED mit zwei Hauptakteuren der in die Projekte der Stiftung involvierten Akteure abläuft. Dabei handelt es sich zum einen um die ‚Zielgruppen', zum anderen um die Organisation der Stiftung und ihr Personal als Partnerorganisation des DED. Die Interaktion des DED mit der Stiftung und den ‚Zielgruppen' vollzieht sich auf zwei Ebenen. Die erste ist die konzeptionelle Ebene der Verhandlungsgestaltung, auf der Kooperationsabkommen geschlossen werden. Die zweite umfasst die praktische Ebene der Arbeit des Entwicklungshelfers (EH) des DED vor Ort bei der Partner-

organisation Stiftung und mit den ‚Zielgruppen'. Die konzeptionelle Ebene der Verhandlungsgestaltung des DED mit diesen Akteuren wird auf der Grundlage von Interviews, Gesprächen und schriftlichen Quellen wie Projektdokumenten, Arbeitsplatzevaluierungen und Entwicklungshelferberichten skizziert. Für die zweite Ebene der Interaktionen werden Beobachtungen sowie Interviews mit Mitarbeitern des DED und der Stiftung sowie den Shuar- und Achuar-Befragten herangezogen.

Einem Kooperationsabkommen gehen verschiedene Schritte voraus. Zuerst stellt eine Organisation beim DED einen Antrag auf einen Entwicklungshelfer für einen bestimmten Arbeitsbereich. In einem von Anfang April 1998 datierten Schreiben an den DED beantragt die Stiftung zwei Entwicklungshelfer, einen für den Bereich Agroforst mit landwirtschaftlicher Produktionsberatung, einen weiteren für den Vermarktungsbereich. Es ist vorgesehen, dass ersterer einmal monatlich im Achuar-Gebiet mit den *promotores* und Produzenten arbeitet. Aber auch der EH im Vermarktungsbereich soll direkten Kontakt zur Zielgruppe der Stiftung haben, und zwar über Fortbildungsmaßnahmen im Achuar-Gebiet. Der Antrag beschreibt weiterhin Aufgaben und Profile der beiden EH.

Der für den Fachbereich Landwirtschaft beziehungsweise später die Region Amazonas zuständige DED-Koordinator führt anschließend eine Sondierung durch, indem er die Region besucht und mit dem Antragsteller in Person der Direktorin sowie einem Vorstandsmitglied der Stiftung spricht, um die Arbeit der Organisation besser einschätzen zu können. Der daraufhin erarbeitete Sondierungsbericht enthält am Ende eine Empfehlung, die im positiven Falle zu einer Arbeitsplatzevaluierung als drittem Schritt führt. Im Sondierungsbericht wird zwar nicht die Entsendung von zwei Entwicklungshelfern befürwortet, unter anderem weil der Autor der Studie die finanzielle Nachhaltigkeit des Projektes der Stiftung (hohe Transportkosten) sowie einheimisches technisches Know-how im Agroforstbereich als nicht ausreichend gegeben sieht. Allerdings empfiehlt er eine Arbeitsplatzevaluierung bei der Stiftung, um die Möglichkeiten einer punktuellen Beratung der Stiftung durch einen bei einer anderen Organisation in Macas angesiedelten EH abzudecken.

Die anschließende Evaluierung führen zwei EH des DED, die im ecuadorianischen Amazonasgebiet arbeiten, sowie eine Shuar-Frau (ehemals Gender-Beauftragte der FICSH) durch. Die Erhebung basiert vorrangig auf vertieften Gesprächen mit dem Antragsteller sowie weiteren Mitarbeitern der Stiftung, um die im Sondierungsbericht erwähnten unklaren Punkte zu be- und verhandeln, beispielsweise die genaue Zielsetzung des Projektes, das Anforderungsprofil des zukünftigen EH und sein Aufgabenfeld. Aber auch weitere, vor Ort arbeitende Organisationen wie der FECD als Geber der produktiven Projekte der Stiftung werden befragt. Der Evaluierungsbericht empfiehlt die Besetzung des Arbeitsplatzes in der Vermarktung, lehnt aber ebenfalls den Arbeitsplatz im Bereich Agroforst und Produktionsberatung ab.

Das Ergebnis der Arbeitsplatzevaluierung wird den DED-internen Entscheidungsgremien in Ecuador zur Diskussion vorgelegt. Fällt der Evaluierungsbericht positiv aus, ist zumeist mit einer positiven Entscheidung der Gremien zu rechnen. So geschehen, erarbeitet der zuständige DED-Koordinator in einem weiteren Schritt eine Arbeitsplatzbeschreibung, die unter anderem kurz auf die Arbeit der Partnerorganisation, die Tätigkeitsbeschreibung des EH und die Berufsvorschläge für die Besetzung des Arbeitsplatzes eingeht und an das DED-Hauptbüro nach Bonn geschickt wird. Die zuständige Abteilung in Bonn schreibt die Stelle aus[30] und führt die Auswahlgespräche. Findet sie eine geeignete Person, werden deren Be-

[30] Ab ca. 2004 hat der DED sein Rekrutierungsverfahren geändert. Haben sich zuvor interessierte Personen beim

werbungsunterlagen an den zuständigen Koordinator in Ecuador und die Partnerorganisation weitergeleitet. Die Partnerorganisation trifft die Entscheidung, ob sie mit der sich bewerbenden Person einverstanden ist. Erst dann wird der Kooperationsvertrag, zunächst mit einer Laufzeit von zwei Jahren, unterzeichnet, was Ende 1998 geschieht. Die Unterzeichner sind die Direktorin der Stiftung, der Landesdirektor des DED in Ecuador sowie die erste EH, eine Forstingenieurin.

Nun beginnt die direkte Zusammenarbeit der EH des DED mit der Partnerorganisation (die Stiftung). Diese drückt sich auf der formellen Ebene in der gemeinsamen Erarbeitung des Arbeitsplanes der neuen EH aus, welcher auch dem DED zukommt und unter Umständen erste Abweichungen vom ursprünglichen Arbeitsauftrag aufweisen kann. Neben der direkten Zusammenarbeit der EH mit der Partnerorganisation gibt es verschiedene Plattformen der Kommunikation der EH mit dem DED. Die wichtigsten sind die Fach- beziehungsweise Regionaltreffen verschiedener EH mit dem zuständigen Koordinator sowie die Jahresberichte eines jedes EH, welche sowohl dem DED in Ecuador und Bonn als auch der Partnerorganisation vorliegen. Thema sind unter anderem die Arbeit der EH mit der Partnerorganisation, erreichte Ziele gemäß des Arbeitsplanes sowie eventuelle Schwierigkeiten. Der Informationsfluss zwischen DED und der Stiftung verläuft vorrangig über die bei der Partnerorganisation angesiedelte EH. Erst bei offiziellen Angelegenheiten (Evaluierung, Einladung, Arbeitsplatzausstattung des EH etc.) kommunizieren DED und die Stiftung direkt miteinander – schriftlich oder in persönlichen Gesprächen in Person des zuständigen Koordinators des DED und der Direktorin der Stiftung.

Liegen im Verlauf der sich entwickelnden Zusammenarbeit die Vorstellungen vom konkreten Arbeits- und Aufgabenfeld sowie der Arbeitsweise und den Interventionsstrategien zwischen einem EH und seiner Partnerorganisation weit auseinander, kann der DED über den zuständigen Koordinator vermittelnd eingreifen. In letzter Konsequenz kann der Vertrag im gegenseitigen Einvernehmen vorzeitig aufgelöst werden. So beendet die erste EH bei der Stiftung ihre Arbeit vorzeitig im Frühjahr 2000.

Die Stiftung stellt zu diesem Zeitpunkt einen zweiten Antrag beim DED auf einen Nachfolgeentwicklungshelfer für den Vermarktungsbereich. Dem folgt eine zweite Evaluierung im Frühjahr 2000. Das Evaluierungsteam setzt sich aus der Genderbeauftragten des Lateinamerika-Referats des DED in Bonn während ihrer Lateinamerika-Reise sowie dem verantwortlichen Koordinator und einem weiteren EH des DED zusammen. Für den Bericht schlägt die Genderbeauftragte einige zu evaluierende Themenbereiche vor. Diese basieren zum Teil auf den Empfehlungen der ausscheidenden EH, die sowohl dem DED in Bonn als auch in Ecuador vorliegen. Die zu prüfenden Themenbereiche beziehen sich beispielsweise auf das Partizipationsverständnis der Stiftung und der Zielgruppe, auf die Arbeitsbelastung der Achuar-Frauen, die Arbeitsteilung bei den Achuar und im Projekt, auf die Beziehungsgestaltung zwischen der Stiftung und den Achuar-Gremien (*asociaciones*, NAE) sowie auf eine Klärung des zu erbringenden Beitrages der neuen DED-Fachkraft. Das Evaluierungsteam führt dieses Mal Gespräche mit Vertretern der NAE in Puyo sowie dem Koordinator der NAE in Macas, weiterhin mit der Stiftung, einem Geldgeber der Stiftung sowie weiteren, vor Ort arbeitenden EH des DED und anderen internationalen Organisationen durch. Die Zielgruppe selbst, die Achuar-Familien, werden entgegen der Planung nicht befragt, weil Flüge in den Transkutukú zum Zeitpunkt der Evaluierung nicht möglich sind.

DED beworben, anhand deren Profil der DED in Bonn entschied, zu welcher Stelle der Bewerber passt, bewerben sich Interessierte nun direkt auf Projektplätze.

Der Bericht dieser zweiten Arbeitsplatzevaluierung empfiehlt die Entsendung eines EH im Vermarktungsbereich und konkretisiert dessen Aufgabenbereich und sein Anforderungsprofil. So sind unter anderem Besuche des EH in den Achuar-Gemeinden vorgesehen, damit dieser zunächst die Lebensbedingungen und die Produktion der Achuar kennenlernt und dann vor Ort die verantwortlichen Achuar in der Ladenführung und Qualitätssicherung punktuell berät. Zudem wird im Bericht vorgeschlagen, der Stiftung die DED-Politik in Bezug auf Gender und Frauenförderung näher zu bringen und die Mitarbeiter der Stiftung für partizipative Planungsmethoden zu sensibilisieren. Aus diesem Grund enthält das Arbeitsprofil des zukünftigen EH neben der eigentlichen Vermarktungsförderung auch die Organisationsberatung und -förderung bei der Stiftung und den Produzentengruppen.

Die zweite EH des DED bei der Stiftung ist von Beruf Ethnologin und Entwicklungspolitologin. Sie ist dort von Mitte 2001 bis Anfang 2003 tätig und beendet ihren Vertrag ebenfalls vorzeitig aufgrund unterschiedlicher Ansichten mit der Führung der Stiftung über ihre Tätigkeitsfelder und ihren Arbeitsschwerpunkt (Organisationsberatung und –förderung versus Vermarktung).

Auf Beschluss der Regionalgruppe des DED Anfang 2003 zur Entscheidung über die Fortsetzung der Kooperation mit der Stiftung gibt es eine erneute Sondierung, den der verantwortliche Koordinator sowie ein in Macas arbeitender EH erstellen. In dem Bericht wird eine Neuausrichtung der Arbeit des DED im Vermarktungsbereich ausgelotet: Anstatt nur die Stiftung in der Vermarktung zu beraten, soll es sich um die Entwicklung von Vermarktungsstrategien für die gesamte Provinz Morona Santiago handeln, denn einige der in produktiven Projekten tätigen Organisationen haben sich in Macas zur (sich etablierenden) *Coordinadora* zusammengeschlossen. Dieser Ansatz entspricht den damals neuen Zielsetzungen des DED, verstärkt mit Koordinierungsinstanzen auf interinstitutioneller Ebene zu kooperieren. Im Frühjahr 2003 kommt es zu einer erneuten Arbeitsplatzevaluierung mit der Stiftung und der *Coordinadora* als möglichen Partnerorganisationen. Die Arbeitsbereiche des zukünftigen EH sollen das Eröffnen neuer Märkte sowie die Sicherstellung von Qualitätsstandards und Produktionsmengen durch Erfahrungsauswertung sowie Beratung und Weiterbildung der Mitgliedsorganisationen der *Coordinadora*, zu denen auch die Stiftung gehört, und der mit ihr arbeitenden Basisorganisationen (Kooperativen, Vereinigungen) umfassen. Später, so der Vorschlag, soll auch der Genderaspekt in das Projekt integriert werden. Als Berufsbild ist ein Agrarökonom vorgesehen. Als Zielgruppe des EH werden die Shuar- und Achuar-Gemeinden sowie *colonos* des Valle del Upano benannt. Eine enge Zusammenarbeit soll jedoch vor allem mit der Führung der Kooperativen, Vereinigungen, *asociaciones* und weiterer Basisorganisationen sowie dem technischen Personal der Mitgliedsorganisationen der *Coordinadora* etabliert werden. Im Sommer 2003 wird ein Kooperationsvertrag zwischen dem DED, der Stiftung und der *Coordinadora* über die Entsendung eines EH unterzeichnet, wobei für die *Coordinadora* die Vertreter zweier ihrer Mitgliedsorganisationen die Unterzeichner sind. An der Aushandlung der Vertragsbedingungen sind alle drei Akteure beteiligt. Im Frühjahr 2005 nimmt der aktuelle EH des DED bei der *Coordinadora* und der Stiftung seine Arbeit auf.

Wesentlich für die Entscheidung, ob der DED-Ecuador ein Kooperationsabkommen mit einer antragstellenden Organisation schließt oder nicht, sowie die inhaltliche Ausgestaltung des Arbeitsauftrages des EH sind finanzielle, fachliche und konzeptionelle Vorgaben des DED-Hauptbüros in Bonn, die sich wiederum an den vom BMZ gesetzten Leitlinien orientieren. Auch muss die Arbeit der antragstellenden Organisation in eine der Sektoren fallen, in denen der DED in Ecuador tätig ist und in die Konzeption des Landesprogramms und, im Falle der

Stiftung, auch in das regionale Amazonasprogramm passen (siehe Kapitel 4.4.). Weitere Aspekte, die der DED für seine Entscheidung berücksichtigt, sind die finanzielle Absicherung der Partnerorganisation, damit die Mitarbeit des EH gewährleistet ist[31] und das Projekt auch nach dem Ausscheiden des EH weitergeführt wird, ferner ökologische Nachhaltigkeit, eine partizipative Arbeitsweise sowie die Berücksichtigung genderspezifischer Belange in der Interventionsstrategie der Organisation. Schlüsselfiguren der Vertragsgestaltung sind der zuständige Koordinator und die Führung der antragstellenden Organisation.

Für die Evaluierung und inhaltliche Ausgestaltung der zukünftigen Arbeit eines EH werden jedoch auch die Sichtweisen weiterer, in der Region arbeitender EH des DED (aktuell ELI) sowie vor Ort tätige, nationale und internationale Organisationen der Entwicklungszusammenarbeit berücksichtigt. Damit will die mittlere Leitungsebene des DED in Ecuador lokales Know-how und vorhandene Erfahrungen für ihre Arbeit nutzen. Die Zielgruppen der Partnerorganisation hingegen kommen gegebenenfalls über ihre Repräsentanten, den Basis- oder Dachorganisationen, zu Wort.

Hinsichtlich der Personalauswahl ist festzuhalten, dass die Entscheidung über die Akzeptanz des sich bewerbenden EH bei der Partnerorganisation liegt. Die Vorauswahl des EH hingegen obliegt den zuständigen Personen des Hauptbüros des DED in Bonn in Absprache mit dem verantwortlichen Koordinator des DED.

Mit der Etablierung des ELI in Macas ist dieser nun für die Evaluierungen und Sondierungen in Zusammenarbeit mit dem Koordinator des DED zuständig. Auch werden erste Strategiediskussionen auf dieser Ebene geführt. Für die zukünftige Ausrichtung der Arbeit des DED in der Provinz Morona Santiago als einer Schwerpunktregion hat das ELI beschlossen, einen Arbeitsbereich mit dem Titel „cooperación con indígenas“ zu schaffen, um die indigene Perspektive zu Entwicklung in die Strategieausrichtung des DED zu integrieren und damit stärker als bisher zu berücksichtigen. Die daraufhin vom DED in Auftrag gegebene Studie, die eine einheimische Fachkraft des DED mit mehrjähriger Erfahrung in der Zusammenarbeit mit den Achuar und Shuar durchgeführt hat, begrenzt die indigene Perspektive jedoch auf die Entwicklungspläne und –strategien der Basisorganisationen (NAE, FICSH, FIPSE).

Es bleibt zusammenfassend festzuhalten, dass einem Kooperations- und Arbeitsvertrag des DED mit einer Partnerorganisation verschiedene Schritte vorausgehen. Dem Antragschreiben und dem anschließenden, vom zuständigen Koordinator des DED in Ecuador erarbeiteten Sondierungsbericht folgt eine Arbeitsplatzevaluierung. An dieser nehmen zwei bis drei EH des DED, die in der Region arbeiten, teil. Neben Verhandlungsgesprächen mit der antragstellenden Organisation zu ihren Projektzielen, ihrer Arbeitsweise sowie dem Aufgabenfeld des zukünftigen EH werden weitere, vor Ort arbeitende EH des DED sowie nationale und internationale Organisationen befragt, um ein genaueres Bild über die Partnerorganisation zu erhalten. Nach Zustimmung der internen Entscheidungsgremium des DED in Ecuador sowie des DED-Hauptbüros in Bonn entscheidet die Partnerorganisation über die Annahme des vom Hauptbüro ausgewählten EH. Einem jeden neuen Antrag der Partnerorganisation auf einen EH (als Ersatz oder Nachfolge) folgt eine erneute Arbeitsplatzevaluierung, die unter Umständen in Anpassungen des Tätigkeitsbereiches und Anforderungsprofils des neuen EH münden kann. Im vorliegenden Fall wird die Zielgruppe erst bei der zweiten Arbeitsplatzprüfung der Stiftung in die Evaluierung einbezogen, und zwar auf der Ebene der gewählten

[31] Da der DED keine Projekte finanziert, sondern lediglich das Gehalt des EH sowie eventuelle Zuschüsse für kleinere Aktivitäten wie Workshops bezahlt, muss sich die Partnerorganisation über andere Geberorganisationen oder die eigene Arbeit finanzieren.

Repräsentanten der NAE, nicht aber die Produzentenfamilien oder die *promotores* selbst, unter anderem aufgrund logistischer Schwierigkeiten.

Im folgenden wird kurz auf die praktische Ebene der Arbeit eines EH des DED bei der Partnerorganisation und mit den ‚Zielgruppen' eingegangen. Der Aufgabenbereich des aktuellen EH ist schwerpunktmäßig die Beratung der Mitgliedsorganisationen der *Coordinadora* mit der Stiftung als wichtigstem Partner in den oben genannten Bereichen. Seine hauptsächlichen Ansprechpartner sind neben den Mitarbeitern der Stiftung in Macas Agraringenieure und –techniker anderer Munizipien der Provinz sowie Vertreter der Mitgliedsorganisationen der *Coordinadora*. Direkte Kontakte zu den Zielgruppen oder den Shuar- und Achuar-*promotores* hat der aktuelle EH selten (siehe auch Kapitel 6.3.3.). Nur zu Beginn seiner Arbeit sowie darauffolgend etwa einmal pro Jahr hat er einige Achuar- und Shuar-*centros* im Transkutukú bereist sowie *colono*- und Shuar-Produzentengruppen in weiteren Munizipien besucht. Aufgrund der schwierigen Verkehrsanbindung und der hohen Transportkosten in den Transkutukú sieht der EH kaum Möglichkeiten, zukünftig verstärkt Kontakte zu den Zielgruppen und den *autoridades* herzustellen.[32] Zwar erachtet er es prinzipiell für wichtig, insbesondere die *síndicos* in seine Arbeit einzubeziehen, beispielsweise für die Planung neuer Kleinprojekte oder mit dem Ziel, dass diese die Projektaktivitäten in den Gemeinden unterstützen, doch empfindet er, ebenso wie die Ingenieure der Stiftung, die Umsetzung aufgrund der Distanzen und vor allem der machtpolitischen Interessensverfolgung der *síndicos* als schwierig. Seinen Aussagen zufolge sind die *síndicos* zumeist Lehrer[33], weshalb sie die landwirtschaftliche Produktion nicht unbedingt interessiert.[34] Sie zeigen erst dann Interesse, so der EH, wenn das Projekt Geld abwirft. Während sie vorher dem Projekt wenig Beachtung geschenkt haben, beschweren sie sich später, wenn es gut läuft und die Produzenten etwas verdienen, dass sie nicht involviert wurden. Dazu führt der EH ein Fallbeispiel an: Der EH hatte zu einem Informations- und Planungsworkshops etwa 20 *síndicos* der Shuar-Gemeinden des Transkutukú eingeladen. Gekommen sind aber nur drei bis vier. Aufgrund dieser interessengeleiteten Informationsblockaden und der Distanzen erachtet es der EH für sinnvoller, wenn die ‚Zielgruppe' die Absprachen und Informationspolitik intern selbst regelt. Insgesamt sieht sich der EH vor allem als Mittler von Informationen an andere beziehungsweise von weiteren Mittlern. Die Mittlerfunktion umfasst vor allem systematisierte technische und quantitative Daten zu Produktionsmengen, Qualitätsmanagement und Vermarktung.

Im Gegensatz zum aktuellen EH des DED bei der Stiftung hat seine Vorgängerin direkte Kontakte zu den ‚Zielgruppen' (damals nur die Achuar) hergestellt, indem sie mehrmals im Jahr in das Achuar-Territorium für punktuelle Beratungen und Workshops reist. Daher beschränken sich ihre Kontakte nicht nur auf das Personal der Stiftung, sondern umfassen ebenso mehrere *promotores* und Achuar-Produzentinnen. Der Aufbau von persönlichen Kontakten der ehemaligen EH zu den Achuar-Frauen ist vor allem von zwei Aspekten beeinflusst. Erstens ist ihr Interventions- und Wissenskonzept zu nennen, das darauf basiert, das frauenspezifische Wissen als projektrelevantes Wissen anzuerkennen. Entsprechend versteht sie den Zugang zu Wissen und seine Vermittlung als geschlechtsspezifisch. Aus

[32] Während der vom FECD finanzierten Projektphasen hatten frühere EH die Möglichkeit, über dessen Reisefond mit den Ingenieuren der Stiftung häufiger in den Transkutukú zu fliegen. Der DED selbst übernimmt, von einigen Ausnahmen abgesehen, keine Flugkosten für seine Fachkräfte.

[33] Hier bezieht sich der EH auf die *síndicos* der Shuar-*centros* im Transkutukú. Bei den Achuar ist dies nicht der Fall.

[34] Lehrer haben ein festes monetäres Einkommen, weshalb sie die landwirtschaftliche Produktion als Einkommensquelle nicht unbedingt benötigen.

diesem Grund erkennt sie vorrangig die Achuar-Produzentinnen als Erdnussexpertinnen an. Folglich hat sie sich bei Projektaktivitäten, die mit Erdnüssen und anderen frauenspezifischen Aufgaben zu tun haben, speziell an diese Gruppe gewandt. Zweitens hat das Geschlecht der EH unterstützend auf die Beziehungsbildung mit den Achuar-Frauen gewirkt.

Neben den bei der Partnerorganisation angesiedelten EH kann der DED dort auch einheimische Fachkräfte unterstützen, indem der DED ihr Gehalt für eine gewisse Zeit übernimmt und / oder ihre Weiterbildung unterstützt. Direkte Kontakte zwischen DED und einheimischer Fachkraft sind über den vor Ort arbeitenden EH, welcher zumeist der primäre Ansprechpartner des DED zur Prüfung eines Antrags auf Finanzierung einer einheimischen Fachkraft ist, sowie den für die Region zuständigen Koordinator bei Regionaltreffen verwirklicht. Die Auffassungen der Fachkraft über Interventionskonzepte, mögliche Partner oder generell die Arbeitsstrategien des DED in der Region kann er auf den Regionaltreffen und den Versammlungen der ELI artikulieren, denn beide Foren stehen ihm prinzipiell offen. Bei der Stiftung beispielsweise hat der DED den Agraringenieur sowie den Shuar-*promotor* als einheimische Fachkräfte aufgenommen und im Jahr 2006 die Zahlung ihrer Gehälter übernommen.[35] Das Ziel dieser Intervention ist eine rasche und effektive Unterstützung der Stiftung gewesen, die Arbeit des technischen Personals in den Gemeinden aufgrund finanzieller Schwierigkeiten seit dem Wegfall der Finanzierung des FECD gewährleisten.

Zur Rolle des EH als ein auf der lokalen Ebene arbeitenden Repräsentanten des DED bleibt festzuhalten, dass er auf die (zumindest erste) Vertragsgestaltung zwischen DED und Partnerorganisation keinen Einfluss nimmt. Seine Empfehlungen aus den Jahres- oder Abschlussberichten berücksichtigen der DED-Koordinator und andere zuständige Personen jedoch zum Teil für die zukünftige Ausrichtung der Zusammenarbeit des DED mit der Partnerorganisation. Weiterhin hat der EH die Möglichkeit, seine persönlichen Interessen und Schwerpunktsetzungen in dem gemeinsam mit der Partnerorganisation zu erarbeitenden Arbeitsplan einfließen zu lassen und die eigene Arbeit entsprechend auszugestalten. Mögliche Abweichungen des erarbeiteten Arbeitsplanes des EH vom ursprünglichen Arbeitsauftrag, wie er zwischen DED und der Partnerorganisation festgelegt wurde, sind Ergebnis von Aushandlungen vor allem des EH und der Partnerorganisation, die sich zwischen den Erfordernissen der Partnerorganisation, den Anforderungen und Zielsetzungen des DED sowie den Fähigkeiten, Kenntnissen und persönlichen Interessen des EH inklusive seiner Auffassung von Zusammenarbeit, Interventionsmethoden sowie der persönlichen Interpretation der Problemfelder und ihrer Lösung bewegen. Die abstrakten Vorgaben und Leitlinien des DED werden im Kontext der konkreten Arbeit des EH von ihm situativ und interessengeleitet interpretiert und umgesetzt.

Fazit

Auf der konzeptionellen Ebene der Interaktion zwischen Partnerorganisation und DED laufen die Vertragsschritte nach institutionalisierten Verfahren ab. Dabei fließen neben offiziellen Vorgaben aber auch individuelle Auffassungen einzelner Personen des DED ebenso mit ein wie Ansichten der Partnerorganisation und weiterer, in der Region tätiger Entwicklungsakteure. Eine wichtige Rolle bei der regionalen Strategieausrichtung des DED spielt aktuell der ELI. Allerdings werden die Zielgruppen selbst nur marginal über ihre Basisorganisationen

[35] Diese beiden haben allerdings an keinem Treffen des ELI in Macas oder dem Regionaltreffen des DED während des Forschungszeitraums teilgenommen. Als hauptsächlicher Grund hierfür sind zeitliche Überschneidungen zwischen der Arbeit in den Gemeinden des Transkutukú und den Treffen zu nennen.

einbezogen. Der Vertragstext ist letztlich ein Kompromiss zwischen DED und Partnerorganisation, der später bei der eigentlichen Arbeit des EH mit der Partnerorganisation unter Umständen Änderungen und Anpassungen erfährt.

7.5 Aushandlung lokalen Wissens unter Berücksichtigung der Strukturen der Kommunikationsprozesse

Die vorangegangene Darstellung unterschiedlicher Interaktionsmuster in verschiedenen Kontexten und die dabei stattfindende Aushandlung lokalen Wissens führt zum Thema der Kommunikationsstrukturen. Damit ist die Einbettung der untersuchten Akteure in Netzwerke und ihre Beziehungen zueinander angesprochen, die überblicksartig in Kapitel 7.5.1. erläutert wird. Der Schwerpunkt der nachfolgenden Erörterung in Kapitel 7.5.2. basiert auf den Fragen, wer an den Kommunikationsprozessen beteiligt ist und wessen Repräsentationen auf welcher Ebene übermittelt werden.

7.5.1 Wissensnetzwerke und knowledge broker

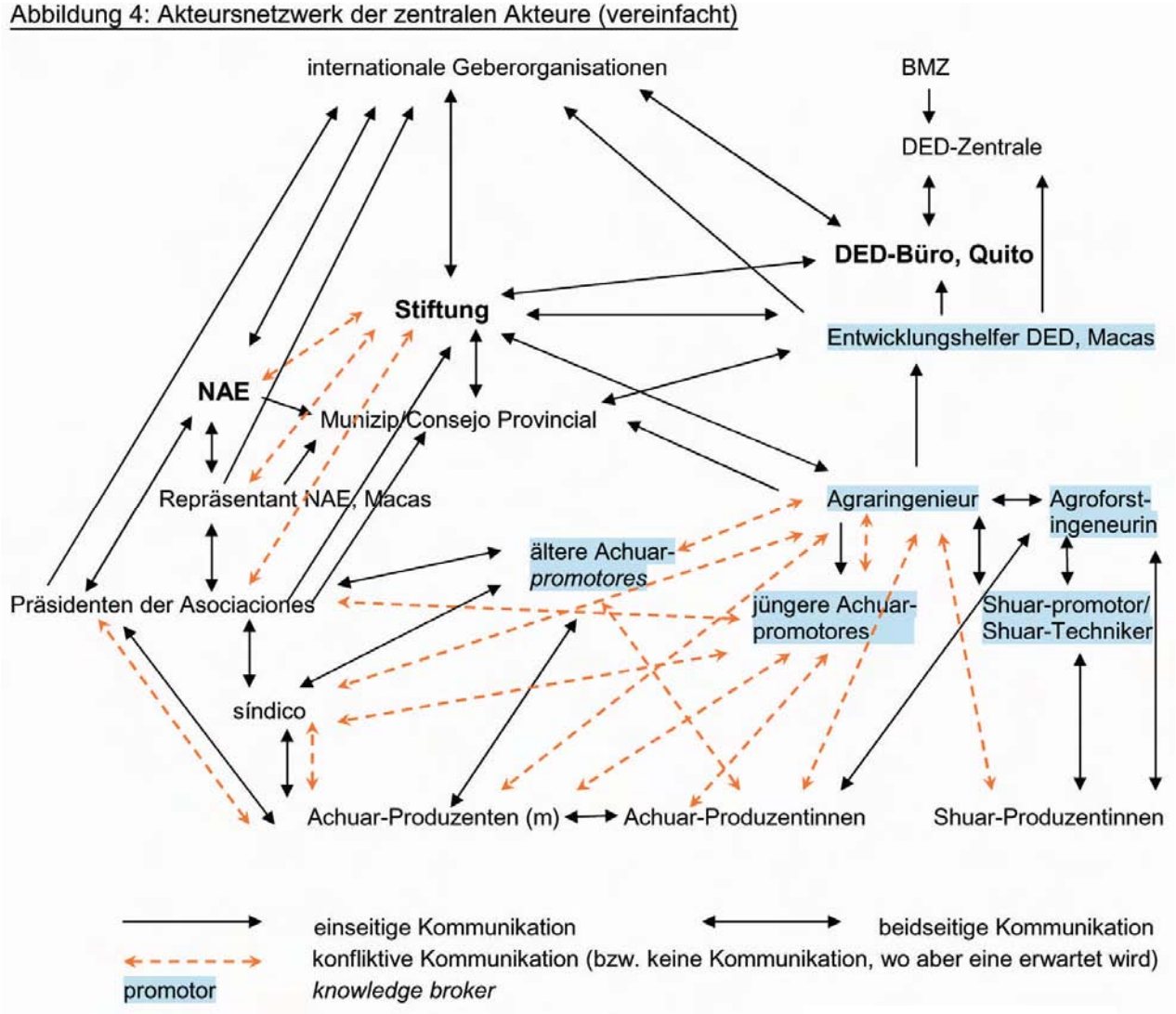
Schlüsselfiguren innerhalb von Netzwerken, die als Vermittler von Daten oder Informationen fungieren, sind sogenannte *knowledge broker*. Im Projektkontext sind sie maßgeblich an der Vermittlung und damit der Übersetzung von Konzepten, aber auch von Strategien und Bedürfnissen involviert. Im Falle der produktiven Projekte der Stiftung mit dem DED sind die *knowledge broker* der EH des DED bei der Stiftung, die Ingenieure der Stiftung sowie die *promotores*. Die Abbildung 4 skizziert in vereinfachter Form das Beziehungsgeflecht dieser *broker* (mit blau markiert) untereinander sowie zu weiteren relevanten Akteuren.

Vereinfacht ausgedrückt verläuft der Kommunikationsfluss von den Achuar- und Shuar-Produzenten zu den *promotores*, von diesen zu den Ingenieuren der Stiftung, diese leiten Daten und Informationen an die Leitung der Stiftung, das *centro de acopio* und punktuell an den EH des DED weiter beziehungsweise gibt die Leitung selbst die Daten an den EH und dieser schließlich an den DED sowie an weitere externe Akteure wie Geberorganisationen und in die andere Richtung zurück. Im folgenden wird beschrieben, wie sich der Kommunikationsfluss in der beobachteten Praxis gestaltet (siehe Abbildung 4).

Der EH des DED arbeitet in Macas direkt mit den beiden Partnerorganisationen Stiftung und *Coordinadora* (letztere ist nicht im Netzwerk abgebildet) zusammen. Der EH ist das Bindeglied zwischen DED und den Partnerorganisationen mit deren Zielgruppen. Im Falle der Stiftung verläuft die direkte Interaktion des EH vorrangig mit der Leitung und dem Vermarktungsleiter des *centro de acopio*. Die Inhalte umfassen die Strategieausrichtung, die Vermarktung (inklusive der Produktionsplanung, der Kundenkontakte und dem Qualitätsmanagement) und Finanzen. Mit dem Agraringenieur interagiert er eher punktuell, mit der Agroforstingenieurin so gut wie gar nicht. In der Kommunikation mit ersterem geht es aktuell zumeist um die Weiterleitung von Produktionsdaten seitens des Agraringenieurs an den EH, die gemeinsame Produktionsplanung sowie kürzlich die Planung und Durchführung eines von Dritten finanzierten Kakaoprojektes, dessen ‚Zielgruppen' neben *colono*-Familien vor allem Shuar-Familien des Transkutukú sind. Aufgrund der Tatsache, dass der EH keinen direkten Kontakt zu den Produzenten der GST oder den *promotores* hat, ist er auf die aufbereiteten Daten des Ingenieurs angewiesen (bzw. bezogen auf die Arbeit auf Provinzebene auf die Daten der Ingenieure der einzelnen Mitgliedsorganisationen der *Coordinadora*). Die vom

Ingenieur an den EH weitergeleiteten Daten ergeben sich wiederum aus den Informationen der *promotores* sowie eigenen Beobachtungen und Interpretationen des Ingenieurs während seiner Besuchsreisen.

Abbildung 4: Akteursnetzwerk der zentralen Akteure (vereinfacht)



Quelle: Eigene Darstellung

Im Beziehungsgeflecht am Beispiel des Kakaoprojektes ist der EH die Schaltstelle von Informationen der Mikroebene zur Meso- und Makroebene und umgekehrt. Auf der Grundlage der von der Stiftung an ihn weitergeleiteten Daten sowie eigener Datenerhebungen zu Vermarktungspotentialen plant der EH gemeinsam mit der Leitung der Stiftung, dem Agraringenieur und einer weiteren deutschen Entwicklungsinstitution ein Kakaoprojekt. Den Finanzierungsantrag leitet er mit Hilfe eines weiteren EH des DED, der persönliche Kontakte zu dem Geber hat, weiter. Den Stand der Verhandlungen mit dem Geber vermittelt er wiederum an die Leitung der Stiftung und diese informiert den Agraringenieur, der seinerseits den zuständigen *promotor* kontaktiert und mit ihm Treffen mit interessierten Gemeinden koordiniert und durchführt. Die durchführenden Personen des Projektes sind der Agraringenieur und der *promotor*. Informationen zum Stand des implementierten Projektes leitet der Ingenieur an die Stiftung und den EH beziehungsweise die Leitung der Stiftung an den EH weiter.

Die Stiftung hat allerdings auch eigene Netzwerke zu Geberorganisationen unabhängig vom EH des DED aufgebaut. Die Projektplanung verläuft ähnlich der obigen Beschreibung.

Grundlage der Planung sind die Daten und Informationen der Ingenieure darüber, was fehlt und was gemacht werden könnte. Gemeinsam mit der Leitung wird diskutiert, was davon in die laufenden Projekte passt und umgesetzt werden könnte. Die Produzentenfamilien und *promotores* werden im Falle der Finanzierung von Projektkomponenten, die sie direkt betreffen, von den Ingenieuren über die *promotores* informiert, beispielsweise ein vom *Consejo Municipal* finanzierter Rotationsfond zur Einführung neuer Trockner in den Achuar-Gemeinden oder die Finanzierung der *bicicletas* zum Ernten der Ungurahua-Früchte durch eine internationale Institution.

Weiterhin ist der EH die Schaltstelle von mündlichen und schriftlichen Informationen über die Stiftung im speziellen und die Provinz im allgemeinen zum DED in Quito, der wiederum die Berichte an die DED-Zentrale in Bonn weiterleitet. Der Informationsfluss betrifft aber auch die andere Richtung. Der EH ist dazu angehalten, die von der Zentrale und dem Landesbüro in Quito erteilten Vorgaben (Leit- und Richtlinien des DED) in seine Arbeit mit der Partnerorganisation zu integrieren beziehungsweise dieser zu übersetzen. Deren Umsetzung durch den EH erfolgt entsprechend vorhandener Möglichkeiten vor Ort. Eine direkte Kommunikation zwischen dem DED-Büro und der Stiftung ergibt sich hauptsächlich auf der konzeptionellen Ebene. Dabei handelt es sich beispielsweise um Kooperationsverträge, Anträge auf die Finanzierung einer einheimischen Fachkraft oder Evaluierungen. Informationen von der DED-Zentrale in Form von Publikationen, Studien, neuen Leitlinien etc. erhält der EH gefiltert über das Landesbüro. Letzteres entscheidet, welchem EH welche Informationen weitergeleitet werden. Die Endfassung der Dreiländerstudie[36] oder die Ergebnisse der internationalen Konferenz zur Entwicklungszusammenarbeit mit Indigenen in Quito 2004[37] beispielsweise waren befragten Mitarbeitern des DED, die in Ecuador mit Indigenen arbeiten, nicht bekannt. Ferner bemängeln die EH Informationsdefizite hinsichtlich von Erfahrungsauswertungen anderer Regionen mit ähnlichen Projektkontexten, eines Überblicks über weitere, im ecuadorianischen Amazonasgebiet operierende Entwicklungsorganisationen und deren Projekte sowie neuerer inhaltlicher, strategischer oder methodischer Entwicklungen in der deutschen Entwicklungszusammenarbeit. Ein Teil der aus dem Informationsdefizit resultierenden Unsicherheiten im Arbeitsablauf federt die ELI ab. Sie bietet ferner eine fachliche Unterstützung der Arbeit des EH. Weil der aktuelle EH des DED bei der Stiftung (ebenso weitere EH) Informationslücken angesprochen haben, ist die Kommunikationsbeziehung vom DED-Büro in Quito zum EH mit einer gestrichelten Linie kategorisiert.

Das Landesbüro des DED und der EH haben keine Kontakte zu NAE und FICSH (den indigenen Organisationen der ‚Zielgruppen' der Projekte der Stiftung), ebenso wenig die Ingenieure der Stiftung. Das einzige Verbindungsglied zwischen DED, der Stiftung und dem Direktorium der NAE in Puyo ist die Direktorin der Stiftung. Der Präsident der NAE und sie haben einen Kooperationsvertrag unterzeichnet. Die Kommunikation zwischen beiden ist seit einigen Jahren selten persönlich und teilweise nicht ohne Spannungen. Einmal im Jahr auf der Vollversammlung der Achuar, an der die Direktorin und die Ingenieure teilnehmen, legt die Stiftung Rechenschaft über die Projektaktivitäten ab und präsentiert die Planung für das künftige Jahr. Etwas häufiger verläuft die Kommunikation hingegen zwischen den Präsidenten der Achuar-*asociaciones* und der Direktorin, selten jedoch ersterer mit den Ingenieuren.

[36] Bei der Dreiländerstudie (GTZ 2004) handelt es sich um eine Erfahrungsauswertung der deutschen Entwicklungszusammenarbeit mit Indigenen in Ecuador, Bolivien und Guatemala, die das BMZ in Auftrag gegeben hat. Der DED hat dazu Analysen eigener Projekte mit Indigenen beigesteuert.

[37] An dieser Konferenz haben Mitarbeiter der DED des mittleren und höheren Leitungsebene teilgenommen.

Die Präsidenten haben die Aufgabe, die Achuar-*promotores* auszuwählen[38] und diese bei Beschwerden seitens der Achuar-Gemeinden abzusetzen. Diese Entscheidungen teilen die Präsidenten der *asociaciones* der Direktorin mit. Weiterhin leiten die Präsidenten, gelegentlich auch die *síndicos*, die Nachricht an die Stiftung weiter, ob ein *centro* oder ihre *asociación* die Zusammenarbeit mit der Stiftung beendet oder sich wieder einklinken möchte. Die Kommunikation kann schriftlich, per Funkradio oder aber persönlich während der gelegentlichen Aufenthalte der Präsidenten in Macas verlaufen. Der aktuelle Koordinator der NAE in Macas ist in keinster Weise in die Projektaktivitäten der Stiftung eingebunden. Nur der ehemalige *técnico socio organizativo* der Stiftung hatte vor Jahren einen intensiven Austausch mit dem damaligen Koordinator.

Zur FICSH und den Präsidenten der Shuar-*asociaciones* bestehen seitens der Stiftung keinerlei Kontakte. Melden sich interessierte Shuar-Familien bei der Stiftung, um sich in die produktiven Projekte zu integrieren, kontaktieren die Ingenieure die entsprechenden Shuar-*síndicos*. In einigen Fällen wenden sich die Shuar-*síndicos* für nähere Informationen direkt an die Stiftung in Macas.

Mit den Achuar- und Shuar-*síndicos* wird der Vertrag über die Eröffnung des Gemeindeladens geschlossen. Die Gespräche und Vermittlung dazu übernimmt der Agraringenieur persönlich. Auch sind die *síndicos* die Ansprechpartner der Ingenieure für die Koordinierung ihrer Besuche im Transkutukú. Allerdings ist die Beziehung zwischen der Stiftung in Person der Ingenieure und den *síndicos* nicht immer unproblematisch. Der Informationsfluss verläuft eher einseitig von den Ingenieuren zu den *síndicos*, wenn auch unregelmäßig und zumeist auf Vorstellung, Begrüßung und die Versammlung beschränkt. Umgekehrt erhalten die Ingenieure Informationen über Gemeindebeschlüsse, Rückmeldungen zur Koordinierung von Aktivitäten, Kritik, Forderungen etc. zumeist über die *promotores* und auch nur diejenigen Informationen, die die *promotores* für relevant erachten.

Die *promotores* interagieren direkt mit den Ingenieuren der Stiftung während der gemeinsamen Rundreisen durch die Gemeinden und den Weiterbildungsworkshops, insgesamt etwa zwei bis vier Mal im Jahr. An letzterem nimmt auch die Direktorin normalerweise teil. Darüber hinaus kommunizieren Ingenieure und *promotores* höchstens einmal pro Monat, zumeist weniger, per Funkradio miteinander. Nur der Shuar-*promotor* besucht etwa einmal im Monat das Büro der Stiftung, so dass er mit dem Agraringenieur häufiger persönlich kommuniziert. Der Shuar-Techniker wiederum ist teilweise im Büro tätig. Je nach Aufgabenverteilung zwischen dem Gesundheits- und dem Agroforstbereich arbeitet er mehrere Tage im Monat direkt mit der Agroforstingenieurin zusammen. Weiterhin koordinieren die *promotores* die Produktionsmengen und den Produkttransport auch mit den Mitarbeitern des *centro de acopio* per Funkradio. Jegliche Aktivitäten der Ingenieure in den Shuar- und Achuar-Gemeinden sowie die Kommunikation mit den Produzentenfamilien und häufig auch mit den *síndicos* verlaufen über die *promotores* als Organisatoren, lokale Führer und Übersetzer. Allerdings ist die Kommunikation zwischen Agraringenieur und bestimmten *promotores* nicht immer unproblematisch.

Der direkte Ansprechpartner der Produzentenfamilien hinsichtlich projektbezogener Angelegenheiten ist zumeist der *promotor*. Er leitet Anfragen an die Ingenieure weiter und berät die Produzenten im Anbau. Im Falle der jüngeren Achuar-*promotores* hingegen ist die Bezie-

[38] Die Stiftung hat mit den Präsidenten der *asociaciones* dafür einen Kriterienkatalog erarbeitet. Der Arbeitsvertrag der *promotores* läuft über die Stiftung (sowie teilweise das Munizip).

hung zu den Produzenten, *síndicos* und Präsidenten der *asociaciones* mitunter konfliktiv, ebenso die des Shuar-*promotor* zu den lokalen *autoridades* (letzteres ist nicht in der Graphik verzeichnet). Das Ergebnis ist unter Umständen mangelnde Koordination und ein spärlicher Informationsfluss zwischen diesen Akteuren. Die älteren Achuar-*promotores* hingegen scheinen Schwierigkeiten dieser Art nicht zu haben.

Aufgrund der Tatsache, dass die ‚Zielgruppen' recht heterogene Interessen vertreten und unterschiedlichste Anforderungen an die Projekte und die *promotores* stellen, die weder die *promotores* noch die Stiftung gänzlich erfüllen können, bleiben die Forderungen anderer Interessensgruppen einer Gemeinde außen vor. Einige von ihnen haben jedoch eigene Wege gefunden, ihren Interessen Gehör zu verschaffen. So leiten ihre *autoridades* (*síndicos*, Präsidenten der *asociaciones*) Anträge zur Projektfinanzierung, vor allem infrastruktureller Art, an andere Akteure weiter. Diese sind sowohl internationale Geberorganisationen als auch vereinzelt lokale und regionale staatliche Behörden wie das Munizip oder der *Consejo Provincial*. Die Kontakte verlaufen entweder direkt von den Präsidenten der *asociaciones* zu diesen Gebern oder über weitere Mittler (NAE, anderweitige persönliche Kontakte). Da der Informationsaustausch zwischen der Stiftung und NAE mitunter stockt, ist die Stiftung nicht über all diejenigen Projektaktivitäten im Achuar-Gebiet informiert, die ihre eigene Arbeit tangieren.

Die Produzentenfamilien wiederum leiten an den *síndico* mögliche Beschwerden über den *promotor* oder ihre Entscheidungen des Ein- oder Ausklinkens aus den produktiven Projekten an die Stiftung weiter. Unter Umständen kann sich die Beziehung zum *síndico* dann als problematisch herausstellen, wenn dieser trotz einer motivierten GST gegen die Projekte eingestellt ist. Aus diesem Grund sind in der Abbildung 4 beide Beziehungstypen zwischen Produzenten und *síndico* dargestellt. Nicht zuletzt sind es die männlichen Gemeindemitglieder, zu denen auch die Produzentenfamilien zählen, die den Gemeindevorstand und damit auch den *síndico* aller zwei Jahre wählen.

Fazit

Abschließend ist festzuhalten, dass weder die *promotores* über die Ingenieure oder die Stiftung die Beziehungen der Shuar und Achuar zur ‚Welt außerhalb des Transkutukú' monopolisieren noch der EH des DED diejenigen der Stiftung zu internationalen Gebern. Vielmehr haben die ‚Zielgruppen', die Stiftung und der DED jeweils eigene Netzwerke. Die Netzwerke berühren sich allerdings an wenigen Stellen durch die produktiven Projekte der Stiftung über eben jene *knowledge broker*. Das sind die *promotores*, Ingenieure und der EH des DED bei der Stiftung. Ihre strategische Funktion ist auf ihre Rolle als Vermittler und ‚Übersetzer' von Daten beziehungsweise Informationen, Konzepten, Strategien und Bedürfnissen zwischen verschiedenen Akteuren innerhalb der produktiven Projekte zurückzuführen, die nicht selten Loyalitätskonflikte und Interessensaushandlungen mit der einen oder anderen Partei implizieren. In diesem Kapitel ist bislang die Kommunikationsstruktur im Sinne der Existenz beziehungsweise Nichtexistenz einer Beziehung zwischen Akteuren und der Gestaltung jener Beziehungen angesprochen worden. Im folgenden geht es um die Verknüpfung der Kommunikationsstruktur mit den zu vermittelnden Inhalten und ihrer Aushandlung in konkreten Interaktionskontexten unter Berücksichtigung von Machtstrukturen.

7.5.2 Wer hat hier das Sagen? Anfechtung und Übermittlung von Repräsentationen

Zu Untersuchung, wessen Repräsentationen sich in bestimmten Interaktionskontexten durchsetzen, werden nicht alle oben dargestellten Kommunikationsbeziehungen untersucht, weil es den Rahmen der Arbeit sprengen würde. Vielmehr konzentriert sich die folgende Darstellung auf die *knowledge broker* der Projekte der Stiftung – die *promotores*, die Ingenieure der Stiftung und den EH des DED – anhand ihrer Beziehungen zu den ‚Zielgruppen', zur Stiftung und zum DED. In einem ersten Schritt geht es um den Kommunikationskomplex zwischen den Zielgruppen, *promotores*, Ingenieuren (schwerpunktmäßig den Agraringenieur) und der Stiftung, im Anschluss daran überlicksartig um den zwischen Ingenieuren, EH und DED. Abschließend wird auf die Transformation des Wissens und seiner materialisierten Produkte seitens der Entwicklungsakteure und der indigenen Zielgruppen eingegangen.

Zunächst stellt sich die Frage, inwiefern die ‚Zielgruppen' die von der Stiftung propagierten Techniken und den Umweltschutzansatz annehmen und integrieren, um herauszufinden, ob sich die Stiftung mit ihren Vorstellungen durchsetzen kann. Für die direkte Interaktion zwischen der Stiftung und den ‚Zielgruppen' sind die Ingenieure und die *promotores* zuständig. Die Umsetzung der Politiken der Stiftung bei den ‚Zielgruppen' wird von mehreren Faktoren beeinflusst. Diese umfassen neben Wissenskonzeptionen die Beziehungsgestaltung zwischen Ingenieuren und *promotores* sowie dieser Personen mit der Zielgruppe und den *autoridades*, was im folgenden näher erörtert wird.

Anhand der bisherigen Ausführungen ist deutlich geworden, dass sich die Stiftung mit ihrer Politik sowie speziell der Agraringenieur mit seinen Deutungen und Anbautechniken häufig nicht durchsetzen noch ihm genehme Entscheidungen auf Versammlungen herbeiführen können. Am Beispiel der Interaktion zwischen Argaringenieur und Achuar-*promotor* ist aufgezeigt worden, dass eine Konkurrenzbeziehung beider zu einer Exklusion des Ingenieurs führt, in die auch die Achuar-Produzentenfamilien aufgrund der Brückenfunktion des *promotor* involviert sind. In dieser Situation bringt der Achuar-*promotor* sein Wissen über lokale Gegebenheiten, Möglichkeiten, Bedürfnisse, Sprache und Kontakte als Ressource in die Aushandlungsarena ein. Damit stellt er den Status des Agraringenieurs als ‚Wissender' in Frage. Zudem definieren der *promotor*, aber auch die ‚Zielgruppe', nur bestimmte Projektaktivitäten und Wissensbestandteile als sinnvoll, was zur Delegitimierung einzelner Kompetenzen, Deutungen und propagierter Techniken des Agraringenieurs führt. So ist darauf hinzuweisen, dass weder der Ingenieur noch der *promotor* in den Augen der Achuar-Produzentinnen als Experten gelten. Das führt dazu, dass die Frauen ihren Möglichkeiten, Präferenzen und Bedürfnissen entsprechend produzieren. Das Ergebnis ist zwar eine Mischform, entspricht jedoch nicht unbedingt den von der Stiftung propagierten Kriterien. Zugleich fechten die Achuar damit die von der Stiftung definierten Kriterien, was als Wissen gilt, an und verhandeln sie neu. Das manifestiert sich in der Projektpraxis mit den Achuar darin, dass die vereinbarten Produktionsmengen bei Erdnüssen wiederholt nicht eingehalten, die propagierten Techniken des Anbaus und der Qualitätssicherung nur teilweise und eigenen Bedürfnissen folgend umgesetzt oder die Erklärungen des Agraringenieurs zu bestimmten Sachverhalten und Problemen angezweifelt beziehungsweise nicht anerkannt werden. Damit sind beispielsweise seine Interpretationen zur Deutung des Hühnersterbens oder der Umweltschädlichkeit der reproduktiven Tilapias und der Rinderzucht gemeint. Im Extremfall verweigern sich die Produzenten oder die *autoridades* den Projektaktivitäten. So haben die

Produzentenfamilien ein dynamisches System des sich Ein- und Ausklinkens aus den produktiven Projekten der Stiftung entwickelt. Die Verweigerung oder das Ausklinken kann als Druck auf die Stiftung interpretiert werden, projektbezogene Forderungen (höhere Erzeugerpreise) oder anderweitige Bedürfnisse (Rinderzucht, Tilapiazucht, Tourismus) der Stiftung gegenüber durchzusetzen. Letztlich bleiben unterschiedliche Kriterien und Auffassungen nebeneinander bestehen. Aufgrund der Blockadehaltung kann sich der Agraringenieur beim Achuar-*promotor* und den von ihm betreuten *centros* nicht durchsetzen. Allerdings findet auch der *promotor* nicht immer Gehör beim Agraringenieur für seine Forderungen. Allerdings scheint es, dass der Handlungsspielraum zumindest der älteren *promotores* in den Gemeinden (allerdings in Abhängigkeit von deren Beziehung zu den Familien und *autoridades*) wesentlich größer ist als der des Ingenieurs.

Insgesamt hat der Agraringenieur den Eindruck, dass die älteren Achuar-*promotores* ihm sowie neuen Techniken und Ideen gegenüber verschlossen und nicht lernbereit sind. Infolgedessen sieht er in ihnen keine effektiven Agenten der Vermittlung moderner Ansätze an die Produzentenfamilien, obwohl diese *promotores* in ihren Gemeinden akzeptiert sind. Die jüngeren Achuar-*promotores* hingegen beurteilt der Agraringenieur als lernfreudig und offener Neuem gegenüber. Allerdings genießen sie mitunter keinen Rückhalt oder Anerkennung in ihren Gemeinden; auch erhalten sie wenig Unterstützung von den *síndicos* oder sind gar mit deren Opposition konfrontiert. Aufgrund dessen ist zu konstatieren, dass die jüngeren *promotores* zwar bereitwilliger die neuen Techniken und Deutungen der Ingenieure übernehmen, sie aber bei der ‚Zielgruppe' nicht durchsetzen können.

Lediglich bei dem Shuar-*promotor* und den von ihm betreuten Produzentenfamilien sieht der Agraringenieur die neuen Techniken und Qualitätskriterien verwirklicht. Dies ist auf mehrere Gründe zurückzuführen. Zum einen sind die Shuar Jahre zuvor längere Zeit von einer niederländischen Entwicklungsorganisation (SNV) in neuen Anbautechniken unterrichtet worden. Zum anderen bezieht der Shuar-*promotor* seine Ehefrauen aktiv in die Wissensvermittlung mit ein. Ferner ist die Beziehung zwischen ihm und dem Agraringenieur von Offenheit und Inklusion geprägt, so dass letzterer das Gefühl hat, in diesen Gemeinden mehr bewirken zu können.

Die Grundproblematik der geringen Akzeptanz der von der Stiftung propagierten Techniken und Konzepte seitens der Produzenten, vor allem im Achuar-Gebiet, sehen die beiden Ingenieure in Kommunikationsschwierigkeiten begründet. Damit meinen sie zum einen gegebene strukturell-technische Bedingungen der Kommunikation, die sich durch große Entfernungen zwischen dem Sitz der Stiftung und den Gemeinden auszeichnet, so dass persönliche Gespräche mit den Produzenten und *promotores* selten sind. Zudem ist die Kommunikation über das Funkradio mit den *promotores* häufig von technischen Problemen begleitet. Zum anderen sprechen die Ingenieure auch Sprachbarrieren, die Übersetzungsproblematik sowie kulturelle Differenzen an. Dazu resümieren der Agraringenieur und die Agroforstingenieurin:

> [La] barrera del idioma yo creo que es una de las principales [dificultades]. A lo mejor también el que la gente tiene otra percepción de la realidad a la como uno la ve, entonces también hay un choque cultural. {...} [L]o que es más duro para mi hasta ahora es el tratar de romper la barrera cultural y el idioma, adaptarme a sus costumbres, a sus pensamientos, a todo eso, sí me ha costado mucho {...}, pero bueno es por el choque cultural. (Agraringenieur, 19.9.2006, Absätze 62, 64).
>
> [E]s también un problema de lenguaje porque yo hablo a veces o será que no me doy a entender bien o siento que ellos entienden un setenta por ciento y el treinta lo dejan a la imaginación. Entonces a veces lo que tú piensas o estás diciendo, ellos afirman, porque

> preguntas y ellos lo dan por hecho. Entonces a veces hay problemas de ese tipo que te dicen primero: “Vamos a sacar tres quintales de maní.”. – “Ya, perfecto, ¡coordinemos el vuelo!” Llega el avión y están con un quintal, nunca llegan los otros dos. Entonces ellos empiezan a decir: “Es que como usted dijo que podemos coordinar otro vuelo.” Yo lo que dije fue primero: “Si tienen tres quintales, podemos sacarlos con nosotros, si van a sacar más de tres quintales, deben coordinar un vuelo.” Entonces eso se dijo, pero entendieron todo al [revés]. (Agroforstingenieurin, 29.9.2006, Absatz 253).

Allerdings stellt sich die Frage, ob die im letzten Zitat erwähnte Problematik der Nichteinhaltung verabredeter Erdnussmengen für den Transport tatsächlich auf Verständigungsprobleme zurückzuführen ist oder ob dahinter auch eine gewisse Unverbindlichkeit der Produzenten den Abmachungen der Stiftung gegenüber zu sehen ist.

Wenn allerdings die *promotores* die Ingenieure nicht verstehen, sowohl sprachlich als auch konzeptionell, dann können sie dem Extensionsmodell zufolge das Wissen nicht korrekt an die ‚Zielgruppen’ weitervermitteln. In diesem Sinne begründet der Agraringenieur die Kommunikationsschwierigkeiten und Missverständnisse mit den älteren Achuar-*promotores* mit sprachlichen und kulturellen Barrieren sowie unterschiedlichen Bildungshintergründen. Damit nimmt der Ingenieur implizit Bezug auf verschiedene Erfahrungs- und konzeptionelle Hintergründe (epistemische Grenzen).

Ein weiterer Faktor für die mäßige Akzeptanz der von der Stiftung propagierten Techniken und Konzepte seitens der ‚Zielgruppen’ ist die Beziehung der Stiftung, der Produzentenfamilien und *promotores* zu den *autoridades*, speziell die Informationspolitik und Entscheidungsfindungen der *autoridades* vor dem Hintergrund interner Machtgeflechte und partikularer Interessen. Informationen über Entscheidungen der höheren Ebene, beispielsweise der FICSH und der NAE, der *Junta parroquial*[39] oder der Präsidenten der *asociaciones*, gelangen nicht immer vollständig oder erst spät zur Basis. Beispielsweise wissen die Achuar-Gemeinden zwar, dass die NAE mit der Stiftung kooperiert, doch nicht alle Gemeinden und *síndicos* kennen den Inhalt des Kooperationsvertrages zwischen beiden. In anderen Fällen treffen die *autoridades* mitunter politisch motivierte oder eigenen Interessen folgende Entscheidungen, die mit den Produzenten nicht abgestimmt sind. Ein Beispiel ist der Entschluss der *Junta parroquial* der Achuar Ende 2006, die Zusammenarbeit mit der Stiftung zu beenden. In diesem Fall bleiben die Produzenten auf ihren für den Verkauf angebauten Produkten sitzen, die ihre einzige Einkommensquelle darstellen, wohingegen nicht wenige Führungspersonen auf andere beziehungsweise weitere Einkommensquellen aus der Rinderzucht, dem Holzverkauf oder der Arbeit als Lehrer zurückgreifen können. Ist der interne Druck groß genug, revidieren die *autoridades* unter Umständen ihre Entscheidung. Mitunter drückt sich die Opposition des *síndico* nicht in einem Verbot, sondern in Passivität hinsichtlich der Projektaktivitäten aus. Etwas verallgemeinert kann gesagt werden, dass in größeren und älteren *centros* die Wahrscheinlichkeit interner Konflikte höher ist und sich von den heterogenen Interessensgruppen dort oftmals die Elite auf Kosten der Produzenten durchsetzt. Dagegen sind kleinere, jüngere *centros* oder *barrios* mit weniger stark ausgeprägten heterogenen Interessen und Machtgefällen eher an einer konstanten Produktion innerhalb der Projekte mit der Stiftung interessiert.

[39] Die *Junta parroquial* ist das gewählte Entscheidungsgremium der Gebietseinheit Parroquia. Bei den Achuar handelt es sich um die *Parroquia* Huasaga. Da diese in das Achuar-Territorium fällt, besteht das Gremium nur aus Achuar. Die Gliederung *Parroquia*, Kanton, Munizip und Provinz sind Einheiten der staatlichen Territorialorganisation, wohingegen *centro, asociación* und *nacionalidad* bzw. *federación* der von öffentlichen Vorgaben bestimmten Organisationshierarchie indigener Völker in Ecuador entsprechen.

Zum Beziehungskomplex zwischen der Stiftung und den Basisorganisationen ist zu erwähnen, dass sich die *autoridades*, FICSH und NAE inklusive ihres Koordinators in Macas nicht gut informiert und ausreichend in die Projekte eingebunden fühlen. Letzterem geht es um einen verstärkten Austausch und Dialog auf Augenhöhe mit der Stiftung über Interventionskonzepte sowie gemeinsamer Lösungen bestehender Probleme, also nicht zuletzt ein offenes Aushandeln von Ansichten (und Interessen). Diesen erwünschten Dialog sieht er allerdings nicht verwirklicht. Dazu hält er fest:

> A veces [la Fundación] tiene mucha dificultad hacer un diálogo largo y debatir, discutir para planteamiento de cómo hay que trabajar {...}, discutir e intercambiar las experiencias, intercambiar las ideas, y cómo vamos a llevar el trabajo {...} Entonces casi no hay díalogo largo y ese debatir, discutir y cómo ir solucionando ese proceso. (Koordinator NAE, 4.1.07, Absatz 125).

Der Koordinator der NAE in Macas hat bislang kein einziges Mal an den Versammlungen der Stiftung zur Erarbeitung des POA oder zur internen Evaluierung teilgenommen. Die Stiftung in Person der Direktorin und der Ingenieure wiederum präsentieren lediglich ihre Planung für das zukünftige Jahr und den Rechenschaftsbericht des vergangenen Jahres auf der Vollversammlung der NAE. Nicht zuletzt begegnet das Personal der Stiftung den *autoridades* und den Basisorganisationen NAE und FISCH ihrer geforderten verstärkten Einbindung mit einem gewissen Misstrauen, dass diese die Projekte für politische Zwecke oder persönliche Interessen missbrauchen könnten. Aus diesem Grund versucht die Stiftung, vor allem die Basisorganisationen aus den Projektaktivitäten herauszuhalten und entsprechend detaillierte Informationen nicht weiterzugeben.

All diese Prozesse und Handlungen verlaufen entsprechend nicht in einem machtneutralen Raum, sondern sind von Machtansprüchen und Gegenstrategien geprägt. Die gängige Annahme, externe Entwicklungsakteure besäßen *a priori* eine Machtposition innerhalb der ‚Zielgruppen', ist nicht zu beobachten. Zwar hat die Stiftung aufgrund ihres quasi Vermarktungsmonopols in der Region sowie der Tatsache, dass sie als einzige Organisation dort produktive Projekte durchführt, eine gewisse Machtstellung inne (denn von den Projekten und der Vermarktung profitieren die Produzenten in gewisser Weise). Ihre Machtstellung unterstreicht die Stiftung durch drei wesentliche Aspekte. Erstens beansprucht sie, dass ihr technisches Personal über in gewisser Weise überlegenes wissenschaftliches Wissen verfügt. Zweitens kontrolliert die Stiftung den gesamten Prozess der Weiterverarbeitung und Vermarktung ab dem Zeitpunkt, an dem die Produzenten ihre Waren abliefern, sowie die gesamten Informationen, die die Preisgestaltung und Projektmittelbeschaffung betreffen. Zu diesen Prozessen und Informationen erhalten die ‚Zielgruppen', *promotores* und Führungspersonen der Achuar und Shuar so gut wie keinen Zugang. Drittens sind die *promotores* bei der Stiftung angestellt und die Ingenieure ihre direkten Vorgesetzten. Nichtsdestotrotz lässt sich diese Machtposition in der Projektpraxis nur teilweise umsetzen, weil die *promotores*, ‚Zielgruppen' und Führungspersonen der Achuar und Shuar diese auf unterschiedliche Weise anfechten und untergraben, denn jedes Projekt impliziert Interdependenzen.

Die Strategien zur Anfechtung der Machtposition der Stiftung greifen vor allem jene Aspekte an, auf denen die Stiftung ihren Anspruch gründet. Zwar sind die *promotores* Angestellte der Stiftung. Dennoch sind sich die *promotores* bewusst, dass die Ingenieure bei ihren Besuchen sowie die Stiftung für die Informationsbeschaffung zu Produktionsmengen zwecks Weiterverkaufs auf dem internationalen Markt völlig auf sie angewiesen sind. Ohne die *promotores* bewegt sich im wahrsten Sinne des Wortes nichts. Dieser Umstand versetzt die *promotores* in die Lage, Forderungen zu stellen und unter Umständen auch durchsetzen zu können.

Zudem entwickeln vor allem die Achuar einen Gegendiskurs zu den Wissenskonzeptionen der Stiftung, der den Machtanspruch der Stiftung in den Gemeinden untergräbt. Das trifft in geringerem Maße auch für den Shuar-*promotor* zu, wenn er lokale Kompetenzen vor technisches Wissen stellt, aber weniger für die Shuar-Produzenten. Für die ‚Zielgruppen' ist ferner festzuhalten, dass die Stiftung umgekehrt auch auf sie angewiesen ist, um ihre vertraglich festgelegten Liefermengen zu erfüllen. Unter anderem hängt davon die Glaubwürdigkeit der Stiftung auf dem Markt ab. Außerdem kann die Stiftung keine Projekte durchführen, wenn die *promotores*, Gemeinden und *autoridades* nicht kooperieren. Für die Geldmittelbeschaffung, die die Existenz und Arbeit der Stiftung sichert, ist sie von externer Finanzierung abhängig. Daher muss die Stiftung ihre Projekte auch legitimieren können. So fordern die Produzenten (Shuar wie Achuar), *promotores* (auch der Shuar-*promotor*) und Achuar-Führer verstärkt Informationen über Preiskalkulationen sowie Angaben über Einnahmen und Ausgaben des gesamten Vermarktungsprozesses von der Stiftung ein. Hierbei geht es um Transparenz, Kontrolle und entsprechend Einflussmöglichkeiten auf den Vermarktungsprozess, im Falle der *promotores* und Führer auch um Einfluss auf die Projektagenda. Um diesen Forderungen Nachdruck zu verleihen, klinken sich die Achuar-Gemeinden hin und wieder aus den produktiven Projekten aus oder empfangen die Ingenieure nicht. Der Shuar-*promotor* seinerseits hält der Stiftung und den Ingenieuren eigene Preiskalkulationen entgegen und droht mit der Vermarktung an andere Abnehmer. Auch die NAE übt Druck aus, um der Stiftung gegenüber ihre eigene Version darüber durchsetzen, in welcher Weise und wem die Projekte dienen sollen. So ist die Stiftung für ihre Projektarbeit im Achuar-Territorium von der Einwilligung der NAE abhängig. Die NAE hat in letzter Zeit hin und wieder durchblicken lassen, den Kooperationsvertrag eventuell nicht zu verlängern und hat angekündigt, in Puyo ein eigenes *centro de acopio* zu installieren. Damit würde die Stiftung ihr Vermarktungsmonopol verlieren. Andererseits bleibt die Frage offen, inwiefern die NAE imstande ist, eine alternative Preis- und Informationspolitik sowie neue Vermarktungsstrategien zu implementieren.

Nicht zuletzt beeinflussen interne soziale Beziehungsgeflechte, die von hierarchischen Machtstrukturen und heterogenen Interessen geprägt sind, die Projektpraxis, speziell die Kommunikation und die Projektaktivitäten, und stellen somit einen Faktor dar, ob und wie sich die Projektpolitik der intervenierenden Organisation über die Ingenieure und *promotores* durchsetzen kann. So bleibt letztlich festzuhalten, dass der von der Stiftung angestrebte ‚Technik- und Wissenstransfer' sowie ihre Wissenskonzeptionen, vor allem ihre Definition von projektrelevantem Wissen, sich nicht ohne weiteres in den Gemeinen umsetzen lassen, sondern angefochten, unterlaufen und abgeändert werden. Schließlich arbeiten die *promotores* und Produzenten relativ autonom von der Stiftung, deren Personal nur hin und wieder in einzelnen *centros* auftaucht oder über Radio beziehungsweise Funk Hinweise und Vorgaben durchgibt.

Das Personal der Stiftung ist sich ihrer unsicheren Machtposition sehr wohl im klaren. So reflektiert der Agraringenieur nach den ersten Monaten gesammelter Arbeitserfahrungen im Transkutukú seine Stellung in den Shuar- und Achuar-Gemeinden. Er kommt zu dem Schluss, dass er sich als gelegentlicher Besucher und Berater der laufenden Projektaktivitäten ohne finanzielle Ausstattung nicht in einer Position befindet, Entscheidungen treffen oder beeinflussen zu können. Von Seiten der Stiftung ist es seiner Ansicht nach eher die Direktorin, die aufgrund ihrer Reputation in den Gemeinden ein Entscheidungsträger ist (allerdings nicht unangefochten). Dazu hält der Agraringenieur fest:

> [L]a gente a veces ni al técnico lo quiere ver mucho, más es hacia [la directora] en el caso de la Fundación, a quien se podría decir que le hacen más caso o le tomen más en serio, porque saben también que nosotros [los ingenieros] sólo vamos de paso y que hacemos un seguimiento, una evaluación. Vemos, cómo están y nos vamos. Entonces nosotros no somos agentes de decisión. Los que toman las decisiones son los que están a la cabeza. (Agraringenieur, 19.9.2006, Absatz 228).

In einem weiteren Schritt wird untersucht, auf welchen Informationen die Ingenieure ihre Interventionsstrategie aufbauen und wessen Repräsentationen sie dabei übernehmen. Kontaktsituationen zwischen den *promotores*, Ingenieuren und ‚Zielgruppen' sind Gemeindeversammlungen, Parzellenbesichtigungen und Weiterbildungsworkshops. Die folgende Darstellung beschränkt sich auf die ersten zwei Situationen.

Anhand des in Kapitel 7.1.1. dargestellten Versammlungsablaufs in einem Achuar-*centro* wird ersichtlich, dass der Agraringenieur die Gespräche beziehungsweise den Aushandlungsprozess über das Hühner- und Tilapiaproblem sowie die Verwendung des Kreditfonds vom Munizip (welche Produkte über den Kredit finanziert werden sollen) zwischen den Achuar-Männern und dem *promotor* nicht gänzlich nachvollziehen kann. Die teilnehmenden Männer reden trotz offensichtlicher Spanischkenntnisse fast ausschließlich auf Achuar, und der *promotor* übersetzt seine eigenen Reden sowie die Ansprachen, Antworten und Kommentare der versammelten Teilnehmer auf Achuar nur teilweise ins Spanische. Diese Strategie des *promotor*, nur selektiv Informationen an den Agraringenieur weiterzugeben und ihn über einzelne Ansichten oder Details des Besprochenen im Unklaren zu lassen, kann dahingehend gedeutet werden, den ‚Fremden' nicht am eigentlichen internen Aushandlungsprozess teilhaben zu lassen, sondern ihn lediglich über bestimmte Ergebnisse zu informieren. Diese Strategie der Exklusion verweist den Agraringenieur auf eine Außenseiterposition und schränkt folglich seine Handlungsfähigkeit insofern ein, als dass er von den Achuar nur bestimmte Informationen erhält, auf die er seine Arbeitsaktivitäten aufbauen kann. Andererseits ist er als ‚Neuling' auf umfassende Informationen angewiesen.

Diese Strategie ist auf weiteren Versammlungen in anderen Achuar-Gemeinden sowie in Teilen auch bei den jüngeren Achuar-*promotores* zu beobachten. Außerhalb der Versammlungen kommt es selten zu Gesprächen zwischen dem Agraringenieur und den Produzentenfamilien, und diese verlaufen dann fast ausschließlich über den *promotor* als Übersetzer. Er wird zum Sprachrohr beziehungsweise Vermittler der Bedürfnisse, Forderungen oder Kritik der Achuar-Produzenten an den Agraringenieur und über ihn an die Stiftung. Auch hier übersetzen die *promotores* dem Agraringenieur nicht alle Aussagen. Folglich erfährt der Ingenieur nur bruchstückhaft, was die Produzentenfamilien denken und wissen möchten oder wie der gesamte Produktions- und Trocknungsprozess konkret abläuft.

Im Vergleich zu den Achuar fällt bei den Shuar auf, dass auf den Versammlungen in Anwesenheit des Agraringenieurs die Männer vorrangig auf Spanisch reden, ebenso bei weiteren Gesprächen der Ladenverantwortlichen und einiger Shuar-Produzenten im Haus des Shuar-*promotor*. Trotz ihrer mitunter besseren Spanischkenntnisse kann aber auch hier die Sprachwahl als bewusste Strategie der Shuar gedeutet werden, den Agraringenieur direkt an denjenigen Diskussionsprozess teilhaben zu lassen, die ihnen wichtig erscheinen. In anderen Versammlungskontexten, beispielsweise die kritische Debatte verschiedener Fraktionen eines weiteren Shuar-*centro* über die zukünftige Aufgabe und Persönlichkeit eines Shuar-Mannes, der die Integration des *centro* in die Projekte der Stiftung initiiert hat, verläuft auf Shuar, die nicht übersetzt wird, so dass der Agraringenieur bewusst davon ausgeschlossen ist. Ferner legt der Shuar-*promotor* großen Wert darauf, dass der Agraringenieur die

Ansichten der Produzentinnen hinsichtlich ihrer Arbeitsweise, Bedürfnisse und Probleme kennenlernt. Neben gemeinsamen Feldbesuchen mit den Produzentinnen erfolgt die Informationsweitergabe vor allem mündlich über den *promotor*, wobei dessen jüngere Ehefrau ab und an unterstützend eingreift.

Zur Verdeutlichung weiterer Aspekte der Interaktion zwischen dem Ingenieur, dem Achuar-*promotor* und den Gemeindemitgliedern seien folgende Beobachtungsausschnitte einer Versammlung im Wohnort des *promotor* aufgeführt:

> < Auf der üblichen Versammlung mit den Bewohnern des centro kritisieren einige Männer die niedrigen Preise, die die Stiftung für die Erdnüsse bezahlt. Besonders häufige Kritik kommt von einem jungen Mann, der gerade das Abitur abgeschlossen hat und selbst kein Mitglied in der GST ist. Zuerst kritisiert er auf Spanisch die Arbeitsweise des Ingenieurs, später dessen Vorschlag von drei Erdnussernten pro Jahr.
>
> < Als der Agraringenieur später Raum für weitere Fragen und Anregungen gibt, redet dieser junge Mann auf Achuar zum promotor (síndico), gefolgt vom Schwiegervater des promotor. Dessen Vorschlag übersetzt der junge Mann von Achuar auf Spanisch. Der Schwiegervater kritisiere, so der junge Mann auf Spanisch, dass der Erdnussanbau nicht viel einbringe. Für ihn sei es keine gute Erfahrung gewesen. Deshalb frage er nach der Möglichkeit eines neuen Projektes zur Einführung verbesserter Rindersorten.
>
> < Der Agraringenieur lehnt dieses Ansinnen mit der Begründung ab, dass die Stiftung nur in produktiven Projekten arbeitet, die nicht der Umwelt schaden. Daher ist Rinderzucht kein Arbeitsbereich der Stiftung, wohl aber die Sicherung der Ernährung und die Kleintierzucht.
>
> < Daraufhin ergreift ein weiterer Achuar-Mann mittleren Alters das Wort auf Achuar. Der promotor übersetzt dem Ingenieur, dass er nach Institutionen fragt, die mit Rindern arbeiten und die Achuar eventuell darin unterstützten könnten. Die Shuar haben schließlich auch Rinder.
>
> < Der Ingenieur antwortet, dass er keine entsprechenden Institutionen kennt und die Stiftung nicht mit Rindern arbeitet. Und bei den Shuar war die Einführung der Rinder Privatinitiative.
>
> < Der junge Mann und der Schwiegervater ergreifen wiederum das Wort auf Achuar, während der promotor dem Agraringenieur leise übersetzt. Es geht um die Weiterleitung eines Antrages auf Unterstützung der Rinderzucht an das Munizip oder den Consejo Provincial.
>
> < Der Agraringenieur erwidert, dass er in dieser Angelegenheit nicht weiter vermitteln kann, weil die Stiftung nicht mit Rindern arbeitet.
>
> < Der Achuar-*promotor* selbst versucht nicht, die Stiftung über den Ingenieur davon zu überzeugen, in *centro A* die Rinderzucht zu unterstützen. Vielmehr versucht er es über meine Person während eines späteren Gesprächs zwischen uns im Dezember 2006, wissend, dass ein Aspekt meiner Arbeit auf die Bedürfnisse der Achuar der Stiftung gegenüber eingeht.

Hieran werden mehrere Aspekte der Kommunikation ersichtlich. Erstens ist die Inszenierung des jüngeren Mannes als Kritiker als ein Versuch zu deuten, die produktiven Projekte der Stiftung zu diskreditieren, um eigene Interessen – die Rinderzucht – in den Vordergrund zu stellen. Seine Intervention ermutigt weitere Personen, darunter auch Produzenten der GST, diesen Vorschlag zu unterstützen, denn auch sie kritisieren die Erzeugerpreise. Zudem sind einige von ihnen ebenfalls an der Rinderzucht interessiert. Die Sprachwahl des jüngeren Mannes ist in diesem Kontext als strategisch zu deuten. Die Kritik richtet er direkt an den Ingenieur auf Spanisch, ebenso übersetzt er Vorschläge und Kritikpunkte anderer Redner, die seinen Interessen entsprechen, von Achuar auf Spanisch, obwohl sonst der *promotor* übersetzt. Seinen Vorschlag zur Rinderzucht richtet er allerdings zunächst auf Achuar an den

síndico (*promotor*). Erst als er merkt, dass weitere Versammlungsteilnehmer ihn darin unterstützen, übersetzt er persönlich die Kommentare auf Spanisch.

Zweitens ergreifen die Produzentinnen nicht das Wort auf der Versammlung, ein Aspekt der bis auf eine Ausnahme bei vielen weiteren Versammlungen während der Forschungsphase zu beobachten war. Bei dem Vorschlag des Ingenieurs zur Einführung von drei Erdnussernten statt zweien pro Jahr geben sie leise Kommentare und Zwischenrufe auf Achuar ab, die aber keiner auf Spanisch übersetzt. Folglich bleibt dem Agraringenieur die Meinung der Frauen auf seinen Vorschlag hin sowie ihre spezifischen Bedürfnisse und Probleme weitgehend verschlossen. Hierzu ist anzumerken, dass aufgrund geschlechtsspezifischer Kommunikationsmuster bei den Achuar und Shuar öffentliche Versammlungen nicht der sozial akzeptierte Ort für Frauen ist, ihre Meinung in Form eines eigenen Redebeitrags kundzutun. Weiterhin sind direkte Gespräche von Frauen mit Männern außerhalb der engeren Familie stark reglementiert, also auch mit dem Agraringenieur. Hinzu kommt das Sprachproblem. Frauen weisen in der Regel weniger Spanischkenntnisse auf als Männer, und ältere Frauen reden fast nur ihre Muttersprache, so dass die Gespräche zwischen den Produzentinnen und dem Ingenieur nur über Männer, zumeist den *promotor*, teilweise in Anwesenheit des Ehemannes, vermittelt sind. Der Aufbau von Vertrauen zu den Frauen als Voraussetzung dafür, dass sie sich dem Ingenieur mitteilen, ist aufgrund der Kommunikationsbarrieren und des Zeitmangels des Ingenieurs kaum möglich.

Drittens verläuft die Argumentationsentwicklung hinsichtlich der Rinderzucht dergestalt, dass die Achuar-Männer verschiedene Alternativen vorschlagen, um ihre Interessen zu verwirklichen. Die Argumentation verläuft von der Forderung nach einer direkten Involvierung der Stiftung in die Rinderzucht bis hin zur indirekten Involvierung durch die Vermittlung von Institutionen, die in diesem Bereich tätig sind und schließlich die Weiterleitung eines entsprechenden Antrags an der Stiftung bekannte Institutionen (Munizip, *Consejo Provincial*). Der Agraringenieur seinerseits lehnt all diese Ersuchen den Richtlinien der Stiftung folgend ab. Während in diesem Beispiel eine Interessensgruppe von Achuar-Männern vergeblich versucht, den Agraringenieur für ihre Zwecke zu instrumentalisieren, verteidigt der Ingenieur die Interventionspolitik der Stiftung (Umweltschutz, Ernährungssicherung) vor dieser Gruppe, umso mehr, als die Ablehnung der Rinderzucht auch seine persönliche Einstellung widerspiegelt. Die Rinderzuchtinteressenten ihrerseits versuchen später über andere Kontakte die Umsetzung ihrer Projektidee.

Viertens wird deutlich, dass ein *promotor* generell in ein Netz von Akteuren mit teils widersprüchlichen Interessen eingebettet ist. Einerseits ist er als Mitarbeiter der Stiftung dieser Institution und ihren Zielen verpflichtet, so auch dem Umweltschutz. Die Stiftung ihrerseits lehnt reproduktionsfähige Tilapias und die Rinderzucht ab. Weiterhin kann die Stiftung den Erdnussproduzenten keine höheren Erzeugerpreise aufgrund niedriger Marktpreise zahlen. Zugleich fordert die Stiftung eine höhere Qualität der gelieferten Erdnüsse. Andererseits muss ein *promotor* als Mitglied seiner Gemeinde beziehungsweise als *síndico* im Falle des Achuar-*promotor* auch die Belange der Familien ernst nehmen, indem er ihre Interessen erfolgreich vertritt. Diese sind allerdings recht heterogen, vor allem in der Frage, was die Projekte der Stiftung leisten und wem sie dienen sollen. Im Falle der Achuar planen einige, die Hühnerzucht auszuweiten und reproduktionsfähige Tilapias einzuführen. Die Produzentenfamilien der GST fordern höhere Erzeugerpreise für ihre Anbauprodukte sowie Zugang zu Werkzeugen. Andere Familien wiederum sind nicht an den von der Stiftung angebotenen produktiven Projekten interessiert, sondern planen als Rinderzüchter die Einführung

ertragreicher Rassen. Wiederum andere planen ein Tourismusprojekt. Diesen Interessenskonflikt löst der Achuar-*promotor* auf den von mir beobachteten Versammlungen dergestalt, dass er die Forderungen der Achuar unterstützt. Damit positioniert er sich gegen den von der Stiftung propagierten Umweltschutzansatz. Aber genauso wenig wie er einfach ein Durchführungsorgan der Politiken der Stiftung im Projektgebiet ist, ist er ebenso wenig nur das Sprachrohr der Achuar. Dasselbe gilt für die jüngeren Achuar-*promotores* und den Shuar-*promotor*. Vielmehr sind auch Eigeninteressen involviert. Bei dem Achuar-*promotor* könnte es sich beispielsweise um die Anerkennung als erfolgreicher *síndico* mit eventuellen Aufstiegschancen im politischen Ämtersystem handeln, der als solcher auch die Interessen anderer Gruppen berücksichtigen muss, sowie die Wertschätzung seiner Kompetenzen als *promotor* und eigenständiges Arbeiten, wie oben dargelegt wurde. Nicht zuletzt ist er auch Rinderzüchter. Die jüngeren Achuar-*promotores* wiederum dürften an der Akzeptanz ihrer Person in den Gemeinden interessiert sein. Und ein Ziel aller *promotores* dürfte die Erhöhung der Erzeugerpreise sein, die sie und die Produzenten als viel zu niedrig empfinden, damit die Familien ihre dringlichsten Bedürfnisse erfüllen können.

Das führt zur Frage, welche Informationen die *promotores* als Vermittler und Übersetzer an den Agraringenieur weitergeben. Dabei handelt es sich vor allem um solche Informationen, von denen die *promotores* annehmen, dass sie in den unmittelbaren Aufgabenbereich des Ingenieurs zum Nutzen der Gemeinden und ihrer eigenen Person fallen beziehungsweise eigenen Interessen dienen; andere Informationen halten sie zurück. So erachtet der Achuar-*promotor* (ebenso wie die anderen *promotores*) zwar den Einkauf und Transport der Hühner und der Tilapia-Fischbrut, Weiterbildung in Hühner- und Fischzucht, die Koordinierung des Produktverkaufs oder die Weiterleitung von Forderungen der Produzenten an die Stiftung als Tätigkeitsbereich des Agraringenieurs. Entsprechend geben die *promotores* Informationen beziehungsweise Daten zu diesen Bereichen weiter. Nicht zum Aufgabenbereich des Agraringenieurs aber wertet der Achuar-*promotor* dessen Einflussnahme auf die Verwendung des Kreditfonds, also ob die Achuar vom Kredit weiterhin Hühner kaufen oder reproduktionsfähige Tilapia-Fischbrut einführen. Der Kreditfond, den die Stiftung verwaltet, wird vielmehr als interne Angelegenheit wahrgenommenen, denn das Geld stammt vom Achuar-Bürgermeister des Munizips für die Achuar-Gemeinden. Dieselbe Haltung lässt sich ebenfalls aus dem Gespräch des Agraringenieurs mit dem *síndico* über die in Kapitel 7.1.3. dargestellte Problematik der eigenmächtigen Preiserhöhung gezüchteter Fische herauslesen.

Als Konsequenz der selektiven Informationsweitegabe des Achuar-*promotor* erhält der Agraringenieur nur spärlich oder keine Informationen zu denjenigen Themen, die ihn persönlich interessieren und die er für seinen Arbeitsablauf benötigt. Darunter fallen beispielsweise Daten über den genauen Produktionsablauf des Erdnussanbaus, ein Vergleich der Produktivität von Erdnüssen gemäß verschiedener Anbautechniken (‚modern' und ‚traditionell'), den Umgang der Achuar mit den Hühnern und ihre diesbezüglichen Probleme oder Lösungsstrategien. Er ist auf diese Informationen angewiesen, um darauf seine Interventionsstrategie auszurichten Es ist allerdings darauf hinzuweisen, dass die Informationslücken des Agraringenieurs nicht nur auf dem strategischen Zurückhalten von Informationen seitens der Achuar basieren, sondern auch auf der teilweise auf einer cartesianischen Epistemologie beruhenden Wissenskonzeption des Ingenieurs, die nur bestimmte Wissensbestände und Techniken anerkennt, sowie auf unterschiedlichen Vorstellungen über Methoden der Wissensvermittlung (gemeinsame praktische Lernprozesse vor Ort versus expliziertes Wissen in Form systematisierter Daten, vermittelt über Berichte und Radiofunk).

Bei den jüngeren Achuar-*promotores* ist die Informationspolitik mit dem Agraringenieur weniger von konkurrierenden Deutungen und dem Heraushalten des Ingenieurs aus als Achuar-intern wahrgenommenen Bereichen bestimmt als vielmehr ihrer Suche nach Unterstützung ihrer mitunter problematischen Stellung als junge *promotores* in den Gemeinden. Die Weigerung einiger *centros*, einen der beiden jüngeren Achuar-*promotores* und den Agraringenieur zu empfangen, begründet dieser *promotor* dem Ingenieur gegenüber als gemeindeinterne Spannungen und der Opposition des *síndico*. Allerdings verschweigt der *promotor*, dass die Probleme zumindest teilweise auf dessen konfliktiven Beziehungen zu seinen dort lebenden Schwiegereltern beruhen. Damit bezweckt der junger *promotor*, so ist anzunehmen, eine mögliche Kritik des Ingenieurs an seiner Person abzuwehren. Als Konsequenz dessen hat der Ingenieur ein verzerrtes Bild von der Problematik (‚das *centro* will nicht mehr produzieren und verkaufen'), die sich zudem auf die Arbeit der Stiftung auswirkt, wenn sich die Gemeinde aus den Projekten ausklingt. Aufgrund der Position der *promotores* als Nexus zwischen der Stiftung und den Gemeinden können sie unter Umständen bestimmte Informationen zu ihren Gunsten manipulieren. Der Ingenieur selbst kann diese Informationen schwer überprüfen.

Für die Klärung von Problemen zwischen den jüngeren Achuar-*promotores* einerseits und den Produzenten und *autoridades* andererseits, welche die Arbeit dieser *promotores* in Bezug auf ihr Mandat bei der Stiftung betrifft, suchen die *promotores* hingegen aktiv das Gespräch zum Agraringenieur und seine Unterstützung. Sie kontaktieren und informieren ihn über das entsprechende Problem. Beispiele sind die in Kapitel 7.1.3. beschriebene eigenmächtige Preisfestlegung der gezüchteten Fische, so dass der *promotor* unter Druck steht, höhere Geldsummen an die Züchter auszuzahlen, oder die Endabrechnung des Kredits vom Munizip. Zu diesem Thema hatte sich in einem *centro* eine Diskussion über die von der Stiftung veranschlagte Modalität zur Beteiligung einer jeden Gemeinde an den Transportkosten der gelieferten Produkte ergeben. Die Kritik fällt auf den *promotor*, der zur Verteidigung auf die Stiftung verweist und die Klärung an den Ingenieur weiterreicht. Dieser wiederum übernimmt später die Aufgabe der Rückendeckung und der Erläuterung. So ist es nicht verwunderlich, dass der Agraringenieur vor allem mit denjenigen *promotores* häufig (ein bis zwei Mal pro Monat) und seiner Aussage zufolge zufrieden stellend kommuniziert, die in den *centros* nicht den vollen Rückhalt genießen und bei denen es nicht zu Konkurrenzsituationen kommt. Das sind die jüngeren Achuar-*promotores* sowie der Shuar-*promotor.*[40]

Auch wenn es um Forderungen der Produzenten an die Stiftung geht, beispielsweise die Lieferung von Werkzeugen, sind alle *promotores* generell daran interessiert, diese nicht nur an die Ingenieure weiterzuleiten, sondern die Ingenieure auch auf die schnellstmögliche Erfüllung zu drängen, wie aus verschiedenen Berichten der *promotores* an die Ingenieure herauszulesen ist. Denn verzögert sich die Lieferung oder kommt sie nicht zustande, fällt die Kritik der Produzenten primär auf die *promotores*, was diese natürlich zu verhindern suchen.

Bei dem Shuar-*promotor* ist die Informationspolitik mit dem Agraringenieur von einer Lehrer-Schüler-Beziehung geprägt. Aber nicht nur erkennt der Agraringenieur den Shuar-*promotor* als lokalen Experten an, sondern auch der Shuar-*promotor* selbst erachtet bestimmte Wissensbestände externer Entwicklungsakteure als komplementär und relevant. Damit diese erfolgreich zum Einsatz kommen, vermittelt er dem Agraringenieur seine Perspektive über sinnvolle Interventionsbereiche und –methoden. Dieser emische Projektdiskurs stimmt nicht unbedingt mit dem Projektdiskurs der Stiftung überein. Aus diesem Grund ist anzunehmen,

[40] Der Shuar-promotor ist zwar von den Produzentenfamilien anerkannt, hat aber Probleme mit einigen *síndicos*.

dass der *promotor* den Agraringenieur als strategische Person erachtet, die Projektagenda der Stiftung über einen Gegendiskurs in seinem (des *promotor*) Interesse und das der Shuar-Produzentenfamilien abzuwandeln. Insgesamt ist die Kommunikation zwischen *promotor* und Agraringenieur regelmäßig und ausführlich, zumeist persönlich, deckt unterschiedlichste Aspekte ab und ist von Offenheit und Grundvertrauen geprägt.

Aus den bisherigen Erörterungen ist zu resümieren, dass sich nur bestimmte soziale Gruppen der Achuar extern Gehör verschaffen. Diese sind lokale politische Eliten und Bildungseliten sowie Rinderzüchter (die zum Teil den Eliten angehören), in kleineren *centros* durchaus auch die männlichen Produzenten und schließlich die *promotores*. Frauen und Jugendliche sind davon größtenteils ausgeschlossen. Bei den Shuar des Transkutukú hingegen werden die Bedürfnisse der Produzentinnen vor allem über die Repräsentationen des Shuar-*promotor* vermittelt.

Die Agroforstingenieurin hingegen verschafft nach Möglichkeit auch den Shuar- und Achuar-Frauen beziehungsweise den Produzentenfamilien Gehör, wie in Kapitel 6.3.2. dargelegt wurde. Das bedeutet, dass die Agroforstingenieurin versucht, die Repräsentationen der *promotores* (zum Beispiel hinsichtlich bestimmter Wissensinhalte, Bedürfnisse oder Zielvorstellungen) um die Perspektiven der Frauen und einiger Produzentenfamilien zu erweitern.

Von den vorgetragenen Forderungen, Deutungen und Repräsentationen der Shuar und Achuar sowie der *promotores*, beispielsweise nach Rinderzucht, Ausweitung der Hühnerzucht, Einführung reproduktionsfähiger Tilapias, höheren Erzeugerpreisen, Zugang zu Werkzeugen, Transparenz in der Preiskalkulation des *centro de acopio*, Deutungen zum Hühnersterben oder Repräsentationen von ‚traditioneller' Anbautechnik, greifen die Ingenieure nur bestimmte Aspekte auf, die sie an die Direktorin weiterleiteten und später möglicherweise in ihre Interventionsstrategie integrieren. Diejenigen Aspekte, die sie aufgreifen und die letztlich umgesetzt werden, sind von verschiedenen Faktoren beeinflusst.

Erstens sind die Ingenieure der Stiftung nicht nur neutrales Sprachrohr von den Gemeinden zur Stiftung oder umgekehrt. Auch sie verfolgen bestimmte Interessen und setzen ihre Prioritäten. Dementsprechend unterstützen sie vor allem jene Aktivitäten oder Vorschläge der *promotores* und in einigen Fällen der ‚Zielgruppen', die ihren eigenen ethischen, entwicklungspolitischen oder ökologischen Auffassungen nahe kommen. Ferner akzeptieren die Ingenieure vor allem die Repräsentationen speziell derjenigen Personen, zu denen sie gute Beziehungen pflegen, mit denen sie gut kommunizieren können, von denen sie sich anerkannt fühlen und die sie als wissend definieren. Von den oben genannten Forderungen greift der Agraringenieur vorrangig die Werkzeuge auf und leitet sie an die Stiftung weiter. Nicht zuletzt passt diese Maßnahme in die Projektkomponente der Qualitätsverbesserung, weshalb der Ingenieur und die Direktorin Anstrengungen für die Finanzierung von Trocknern im Achuar-Gebiet unternehmen. Anfang 2007 erhält die Stiftung dann die Zusage. Die Forderung nach höheren Erzeugerpreisen erwähnt der Ingenieur zwar in seinen Berichten an die Direktorin, doch weiß er, dass sie diese Forderungen nicht erfüllen wird (können). Noch ist die Erdnussvermarktung für die Stiftung ein Verlustgeschäft. Der Forderung nach Offenlegung der Preiskalkulation kann er nicht nachkommen, weil er selbst keine Detailinformationen dazu besitzt. Darüber hinaus sieht er die sogenannten ‚traditionellen' Produktionstechniken der Achuar und Shuar nicht an sich als projektrelevant, sondern nur diejenigen Aspekte, welche den Kriterien eines wissenschaftsbasierten organischen Landbaus entsprechen. Dazu zählt beispielsweise die Gemischtpflanzung, die Diversität der Anbaukulturen und die Rotation, nicht aber die großen Pflanzenabstände oder die *anent*. Damit stellt er sich gegen die

Deutung des Achuar-*promotor*, die ‚traditionelle' Anbaumethode sei ebenso effektiv wie die ‚moderne', sowie gegen die Wissenskonzeptionen (speziell zu projektrelevantem Wissen) der Achuar-Produzentinnen. Vom Shuar-*promotor* hingegen übernimmt der Agraringenieur viele Repräsentationen im Sinne von Ideen, Vorschlägen oder Kritiken, leitet sie weiter oder versucht, sie in seiner Arbeit umzusetzen. Das heißt, der Agraringenieur, aber auch die Agroforstingenieurin, erkennen vor allem die Repräsentationen derjenigen *promotores* an und setzen sie auf strategischer Ebene um, die sie als lokale Experten ansehen. Das sind der Shuar-*promotor* und der Shuar-Techniker. Diese beiden scheinen letztlich mehr Einfluss auf die Projektagenda bei der Stiftung über die Ingenieure zu besitzen als der Achuar-*promotor*. Die noch zu unterweisenden jüngeren Achuar-*promotores* sehen die Ingenieure zwar nicht als Quelle von Wissen an; die Ingenieure sind aber auf ihre Produktionsdaten (Aussaatmengen bzw. Anzahl aufgeforsteter Bäume, Zeitpunkte für Ernte und Transport) sowie ihre Interpretation des Arbeitsstandes der Produzenten und ihrer möglichen Probleme angewiesen. Die Daten und Informationen der *promotores* dienen vor allem der operativen Ebene der Projekte, die die Ingenieure allerdings aufbereiten, eventuell korrigieren und versuchen zu systematisieren.

Befragt nach den Quellen, von denen sie Informationen über das Leben und die Kultur der Shuar und Achuar beziehen, benennen die beiden Ingenieure neben dem von ihnen als Experte anerkannten *promotor* auch Sekundärliteratur. Dabei handelt sich um die Bücher von Descola (1996) „La selva culta", von Arnalot (1992) „Lo que los Achuar me han enseñado" sowie „Aja shuar" von Carvajal und Shakay (2004), die in der Bibliothek der Stiftung stehen. Ferner konsultiert die Agroforstingenieurin zu diesem Thema weitere nationale Studien und nicht zuletzt die Produzentenfamilien, der Agraringenieur seinerseits die Direktorin der Stiftung. Ferner beruht die Planung des ersten Arbeitsjahres des Agraringenieurs, seine Interventionsmethoden sowie Informationen zu technischen und kulturellen Aspekten auch auf den mündlichen und schriftlichen Ausführungen seines Vorgängers und der Direktorin. Für Fragen zu spezifischen technischen und methodischen Aspekten konsultieren beide Ingenieure vor allem das Internet sowie ehemalige Arbeits- und Studienkollegen. Der Zugang zu relevanter Sekundärliteratur ist den beiden Ingenieuren zufolge in Morona Santiago sehr beschränkt. Die extern erhaltenen Informationen (Internet, Bekannte aus dem Hochland) versuchen die Ingenieure dann an die Arbeitsrealität vor Ort anzupassen. So ist festzuhalten, dass sich die Daten oder Informationen der Ingenieure, die sie für ihre Arbeit vor Ort benötigen, aus verschiedenen Quellen speisen, um Informationslücken und daraus entstehende Unsicherheiten abzufedern.

Zweitens sind die Ingenieure, ebenso wie die *promotores*, in hierarchische Netzwerke eingebettet und müssen einen Umgang mit widersprüchlichen Interessen finden. Die Ingenieure sind einerseits daran interessiert, ihre Arbeit in den Gemeinden sinnvoll zu gestalten, dort anerkannt zu werden und den Bedürfnissen der Familien nachzukommen. Andererseits müssen sie als Angestellte der Stiftung deren Vorgaben umsetzen. Des weiteren ist die Stiftung an gewisse Bedingungen und Richtlinien ihrer Geber gebunden. Daher nimmt der Agraringenieur zwar die Kritik des Shuar-*promotor* über die hohen Abzüge vom Erzeugerpreis oder die Zinszahlung für die Einrichtung des Gemeindeladens an und interveniert diesbezüglich persönlich im *centro de acopio* und bei der Direktorin. Andererseits können die Ingenieure die Interventionsmodalitäten nicht gänzlich eigenmächtig abändern, auch wenn sie gewisse Gestaltungsspielräume während ihrer Arbeit in den Gemeinden haben, denn sie sind dazu angehalten, sich sowohl nach den Entscheidungen der Direktorin als auch den Vorgaben

der Geberorganisationen zu richten. Damit ist die Frage, inwiefern sich die Ingenieure mit ihren Auffassungen in der Stiftung durchsetzen können, eine nach der organisationalen Kultur und der internen Machstruktur, aber auch externer Machtstrukturen in Form von Auflagen und Marktbedingungen. Zur internen Struktur ist festzuhalten, dass die Stiftung kein ‚einheitlicher Block' ist, sondern, dass es intern unterschiedliche Auffassungen über Interventionsstrategien gibt, die zuweilen in Spannungen resultieren. Letztlich ist aber die Direktorin der Entscheidungsträger zumindest innerhalb der Stiftung in Macas. Nicht zuletzt verhindern ein niedriger Marktpreis und hohe Transportkosten höhere Erzeugerpreise für die Produzenten.

Letztlich speisen sich die Informationen der Ingenieure über die ‚Zielgruppen', ihre Produktion und Bedürfnisse aus den selektiven, interessengeleiteten Informationen der *promotores*, den Forderungen bestimmter Interessensgruppen der männlichen Achuar, die auf Versammlungen geäußert werden sowie eigenen Beobachtungen während ihrer Besuche. Die Perspektiven der Frauen sowie der Produzentenfamilien bleibt dem Agraringenieur, weniger der Agroforstingenieurin, weitgehend verschlossen. Die Ingenieure leiten die erhaltenen Informationen und Interpretationen selektiv an die Stiftung weiter. Aber nicht alle von den Ingenieuren favorisierten Bedürfnissen und Interventionsstrategien lassen sich in der Praxis umsetzen, denn die Ingenieure müssen sich zu einem gewissen Grad an die Entscheidungsfindungen der Direktorin halten, die neben ihrem Verständnis von Projektarbeit wiederum von externen Geberauflagen und Marktbedingungen beeinflusst werden. Die Direktorin lehnt beispielsweise die Rinderzucht ab und erachtet das symbolische Wissen der ‚Zielgruppen' als Nichtwissen. Folglich werden diese Aspekte innerhalb der Projekte nicht gefördert, wohl aber die Aufforstung und die neuen Anbautechniken.

Im folgenden zweiten Teil wird der Beziehungskomplex des EH zum DED sowie beide zur Stiftung und den ‚Zielgruppen' überblicksartig anhand der Fragegestellung, wessen Repräsentationen übermittelt werden, analysiert. Der EH des DED ist im Falle der Projekte der Stiftung die Schaltstelle von Informationen zwischen der Mikroebene und Meso- beziehungsweise Makroebene. Aufgrund der Tatsache, dass er keinen direkten Kontakt zu den Produzenten und den meisten *promotores* hat, ist er auf die aufbereiteten Daten des Agraringenieurs angewiesen. Die vom Ingenieur an den EH weitergeleiteten Daten ergeben sich aus den oben dargestellten selektiven Informationen der *promotores*, den Beobachtungen des Ingenieurs während seiner Besuchsreisen, gemischt mit dessen Wahrnehmung und Interpretation der vor Ort auftretenden Probleme, Bedürfnisse und Potentiale. Daraus leitet der Agraringenieur Vorschläge zu Interventionsstrategien ab. Folglich sind die Daten, mit denen der EH arbeitet, mehrfach vermittelt: durch die Filter der *promotores*, des Agraringenieurs, der Leitung der Stiftung und des *centro de acopio*. Für seine Tätigkeit im Vermarktungsbereich erachtet der EH Informationen über die Kultur und Produktionsweise der ‚Zielgruppen' zwar als interessant, aber nicht als relevant. Demzufolge integriert er diese Aspekte kaum in seine Arbeit.

Aufgrund des Tatsache, dass sich die Kommunikation des EH mit dem Agraringenieur der Stiftung vorrangig auf den Datenaustausch hinsichtlich der Produktionsplanung beschränkt, kann auf dieser Ebene nur gelegentlich davon gesprochen werden, dass der EH Leitlinien und Querschnittsthemen des DED übersetzt. Mit der Leitung der Stiftung sowie dem Vermarktungsleiter des *centro de acopio* hingegen bespricht der EH vor allem strategische Aspekte der gemeinsamen Arbeit. Dabei können unter Umständen einige methodologische Arbeitsansätze des DED zur Sprache kommen. Es handelt sich vorrangig um diejenigen Ansätze, die in den Aufgaben- und Kompetenzbereich des EH fallen und die er vor Ort für

umsetzbar hält. Allerdings ist festzuhalten, dass der aktuelle EH seine Vorstellungen darüber, welche Wissensbestände er für projektrelevant erachtet und wer seiner Ansicht nach Experten innerhalb der produktiven Projekte sind, der Stiftung gegenüber nicht durchzusetzen versucht, obwohl diesbezüglich unterschiedliche Auffassungen auszumachen sind. Einer der Hauptgründe dafür mag darin begründet liegen, dass er sich für die lokale Ebene nicht zuständig sieht und sich daher in diesen Bereich nicht ‚einmischen' möchte. Aber auch seine Vorgängerin, die im Gegensatz zu ihm versucht hat, im Rahmen der Organisationsberatung genderspezifische und symbolische Wissensaspekte verstärkt in die Projektaktivitäten einzubeziehen, konnte ihre Vorstellungen aufgrund des Widerstands der Leitung der Stiftung nicht verwirklichen. So mögen zwar die EH des DED Ansichten von projektrelevantem Wissen vertreten, die sich etwas stärker an die Vorstellungen der Shuar und Achuar anlehnen als es bei der Stiftung der Fall ist, aber ihre Umsetzung in die Praxis scheitert oder wird nicht angestrebt. In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, dass sich die Stiftung aufgrund ihrer langjährigen Arbeit in der Region als lokal kompetent erachtet, eine Eigenschaft, die sie externen (nicht ecuadorianischen) Entwicklungsakteuren zunächst abspricht. Das heißt, die Stiftung sieht sich selbst als besseren Kenner der Achuar und Shuar im Vergleich zu den EH. Diese Eigenwahrnehmung der Stiftung lässt sich allerdings in Bezug auf die Kriterien, wer als Experte erachtet und was als projektrelevantes Wissen wahrgenommen wird, nicht in der Praxis bestätigen. Damit werden zugleich zwei Aspekte deutlich, die bereits anhand der Interaktion zwischen der Stiftung und den Achuar detailliert beschrieben wurden: Erstens wird das Konzept ‚lokale Kompetenz' im Zuge der Wissensaushandlungen am *interface* als diskursives Konstrukt genutzt, um das eigene Wissen (der Stiftung) im Vergleich zum Wissen anderer Akteure (EH) aufzuwerten mit dem Ziel, den Einfluss und den Handlungsspielraum auf die Projektagenda zu vergrößern. Zweitens wird ersichtlich, dass sich der DED beziehungsweise seine Mitarbeiter ebenso wenig automatisch mit ihren Vorstellungen bei ihrer Partnerorganisation durchsetzen können wie die Stiftung in den indigenen Gemeinden. Zum zweiten Aspekt ist allerdings hinzuzufügen, dass die Machtasymmetrie zwischen DED und der Stiftung, im Vergleich zu derjenigen zwischen der Stiftung und den ‚Zielgruppen' beziehungsweise den *promotores*, minimal ist, denn der DED finanziert keine Projekte bei der Stiftung, sondern lediglich die Löhne der EH und einheimischer Fachkräfte. Auch sind die EH als Angestellte bei der Partnerorganisation von vorn herein mit weniger Machtpotential ausgestattet. Ferner ist der DED als Organisation daran interessiert, gute Beziehungen zu seinen Partnerorganisationen aufrechtzuerhalten. Und sein Selbstverständnis gründet nicht im Aufdrängen seiner Konzeptionen von Entwicklungszusammenarbeit, sondern auf einem partnerschaftlichen Verhältnis, denn erst dieses würde, so seine Auffassung, Veränderungsprozesse langfristig gewährleisten.

Die mittlere und obere Leitungsebene des DED in Quito bezieht Informationen über die Einsatzregion der DED-Mitarbeiter vor Ort und die Partnerorganisationen vorrangig von den EH. Mehrere EH in einer Subregion bilden einen ELI, ein interdisziplinäres lokales Team, in dem auch einheimische Fachkräfte vertreten sind. ELI und die Regionalgruppe (mehrere EH einer definierten Region, siehe Karte 6 in Kapitel 4.4.) nehmen neben der Weitergabe von Informationen und Daten über ihre Analysen, Einschätzungen und Vorschläge auch Einfluss auf die strategische Ausrichtung der Entwicklungszusammenarbeit des DED (interne Mitbestimmungsregelungen). Darüber hinaus kontaktiert der DED weitere, vor Ort agierende Institutionen der Entwicklungszusammenarbeit. Dementsprechend bezieht der DED nicht nur die Einschätzungen und Auffassungen seiner EH ein, sondern bemüht sich um die Integration weiterer Perspektiven. Allerdings bleibt der Kontakt des DED in Morona Santiago und

speziell Macas häufig auf Akteure der Entwicklungszusammenarbeit beschränkt; zu den indigenen Organisationen besteht kein direkter Kontakt. Erst Ende 2006 entschließt sich der DED, die Indigenen der Provinz Morona Santiago – die Shuar und Achuar – stärker in die Entwicklungszusammenarbeit zu integrieren. Trotz der angestrebten Integration indigener Perspektiven ist die Haltung des DED zu den indigenen Organisationen ambivalent. Zum einen ist sich der DED der Problematik der Repräsentativität und interner Interessenskonflikte der indigenen Organisationen bewusst, was sich in einer gewissen Unsicherheit der DED-Mitarbeiter, wie konkret mit den indigenen Organisationen umzugehen sei, niederschlägt. Auf der anderen Seite sollen bei der Studie zur Erhebung von Partizipationsmöglichkeiten und Entwicklungsvorstellungen der Indigenen der Provinz Morona Santiago nur die Perspektiven der obersten Direktorien (FICSH, NAE) berücksichtigt werden (siehe Kapitel 7.4.). Auf detaillierte Erhebungen auf der Ebene der Familien unter Berücksichtigung der Jugendlichen, Frauen und Alten wird unter anderem aufgrund der Transport- und Kommunikationsschwierigkeiten verzichtet. Nichtsdestotrotz greift der DED für die Studie auf lokale Kompetenzen zurück, indem der DED die Datenerhebung an eine einheimische Fachkraft aus Macas delegiert, die mehrjährige Arbeitserfahrung mit den Shuar und Achuar in der Region aufweist. Das bedeutet, dass die mittlere und obere Leitungsebene des DED Informationen über die Indigenen häufig mehrfach vermittelt erhält. Diese Informationen wiederum spiegeln vor allem die Repräsentationen der indigenen Direktorien wider und greifen kaum diejenigen der Basis auf. Im Falle der Projekte der Stiftung sind das die Achuar- und Shuar-Familien.

Die Indigenen wiederum, sowohl die ‚Zielgruppen' als auch ihre Organisationen, kennen weder den DED beziehungsweise den EH bei der Stiftung noch die Projekte des DED in der Region. Lediglich einige *promotores* wissen, dass ein Ausländer (gemeint ist der EH) die Stiftung im Vermarktungsbereich unterstützt.

Im letzten Punkt dieses Kapitels wird der Aspekt der gegenseitigen Wissenstransformation der Akteure, die am *knowledge interface* aufeinander treffen, anhand der bisherigen Ausführungen resümiert und illustriert. Hierbei ist allerdings zu betonen, dass sich die beobachteten Phänomene nicht immer eindeutig auf die Stiftung oder den DED als Quelle des Wandels zurückverfolgen lassen, denn die Achuar und Shuar pflegen Kontakte zu unterschiedlichen Akteuren und sind über verschiedene Mechanismen (politische Partizipation auf der Kommunal- und Munizipalebene, Einbindung in regionale Wirtschaftskreisläufe, formale Schulbildung) in die ecuadorianische Gesellschaft integriert.

Im Zuge der Interaktion verschiedener Akteure im Verlauf von Projektaktivitäten kommt es nicht zu einem ‚Wissenstransfer' von sogenannten Entwicklungsexperten hin zu den *promotores* und Produzentenfamilien. Vielmehr wird das Wissen aller Beteiligten abgeändert. Im Falle des Wissens der Ingenieure der Stiftung handelt es sich um jeweils graduell unterschiedliche Anpassungen einiger ihrer Wissensinhalte und Praktiken (Lokalisierung). So ist in Kapitel 6.3.2. dargestellt worden, wie die Agroforstingenieurin das von ihr und der Stiftung titulierte ‚wissenschaftliche' Wissen auf die Bedürfnisse, Anwendbarkeit und Arbeitsorganisation der ‚Zielgruppe' herunterbricht sowie neue Aspekte wie spezielle Vermehrungs- und Erntemethoden bei *guayusa* und *ishpink* in ihren Wissenskorpus integriert. Die aus dem Hochland stammenden Ingenieure lernen generell erst bei Arbeitsantritt im Transkutukú viele Pflanzen und einige Aspekte der Produktion der Region kennen. Ihr Lernen und damit die Erweiterung ihres Wissenskorpus beschränkt sich jedoch nicht nur auf bestimmte technische Aspekte oder Nutzpflanzen, sondern beinhaltet auch – je nach Offenheit und ihrer Beziehungsgestaltung zur ‚Zielgruppe' – bestimmte kulturelle Aspekte und damit eine gewisse

Abwandlung ihrer bis dahin bekannten Interventionsmethoden. Darunter fallen beispielsweise gewisse Kenntnisse der soziopolitischen Organisation, denn bei Besuchen sollten zuerst die *autoridades* kontaktiert werden. Ferner lernen sie, dass der gemeinsame Konsum von *chicha* ein wichtiges Mittel der Kommunikation ist oder die *guayusa*-Zeremonie vor Sonnenaufgang bei den Achuar einen geeigneten Zeitpunkt für Planungen und Meinungsaustausch darstellt, was sie allerdings nicht immer in der Projektpraxis umsetzen.

Ebenso wie die Ingenieure ihr Wissen im Verlauf des Kontakts mit den ‚Zielgruppen' in bestimmten Aspekten anpassen beziehungsweise abändern, ist für die Produzentenfamilien festzuhalten, dass sie ihrerseits nur bestimmte Aspekte der von den Ingenieuren propagierten Techniken übernehmen und ihren Bedürfnissen entsprechend anpassen. Hinsichtlich des Erdnussanbaus ist zu beobachten, dass es sich häufig um Mischformen unterschiedlicher Ausprägung handelt, wobei die Shuar der Einschätzung der Ingenieure zufolge am ehesten die technischen Kriterien der Stiftung übernommen haben. Viele Shuar und Achuar praktizieren mittlerweile den Reihenanbau, sei es für ein Teilstück einer Erdnussparzelle, vollständig oder auch alternierend. Der Reihenanbau ist unter anderem von persönlichen Präferenzen der Produzentinnen (Gewohnheiten, Erfahrungen), verbliebenem Wurzelwerk und Baumstümpfen auf der gerodeten Parzelle oder dem Anbausystem abhängig. Werden Erdnüsse zusammen mit anderen Kulturen wie *camote* und *yuca* angebaut, sind die Erdnusspflanzen eher unregelmäßig auf die Zwischenräume verteilt, wohingegen bei fast reinen Erdnussfeldern (eventuell sind *Barbasco*-Sträucher, Tabakpflanzen oder Chili im Feld sowie weitere Sträucher und Bäume rings um das Feld gepflanzt) eher eine Reihenpflanzung vorzufinden ist. Weiterhin hat die Fläche einer Erdnussparzelle häufig zugenommen. Die Größe ist unter anderem abhängig von der Verfügbarkeit an fruchtbarem Boden, der Distanz der Felder vom Wohnhaus sowie von der verfügbaren Arbeitskraft eines Haushaltes, seiner Arbeitsorganisation und Präferenzen beziehungsweise Bedürfnissen (Eigenkonsum versus Verkauf, Verfügbarkeit weiterer Einkommensquellen, Bewertung der produktiven Arbeit im Vergleich zu anderen sozial erwünschten Aktivitäten). Für die Achuar ist ferner festzuhalten, dass unter Umständen - je nach persönlicher Disposition, Arbeitsbelastung eines Haushaltes und gewünschter Größe einer Parzelle – auch Männer beim Erdnussanbau außerhalb ihrer Rodungstätigkeit mithelfen, und zwar beim Auflockern des Bodens, in den die Frauen anschließend die Erdnusssamen einbringen.

Ein weiteres Beispiel für Abwandlungen und Anpassungen von Wissensinhalten beziehungsweise Praktiken ist die Fischzucht. In Fortbildungskursen für *promotores* zur Fischzucht, die unter anderem das Agrartechnische Kolleg in Sevilla durchführt, ist industriell hergestelltes Kraftfutter Bestandteil einer korrekten Fischfütterung. Allerdings müsste im Falle der Shuar- und Achuar-Gemeinden des Transkutukú das Kraftfutter eingeflogen oder per Boot und Fußmarsch transportiert werden, was mit erheblichen Mehrkosten und -arbeit verbunden wäre. Aus diesem Grund haben die Achuar für die Fischzucht, sei es für die eingeführten (bislang noch eingeschlechtlichen) Tilapias oder einheimische Fischsorten, ein eigenes Kraftfutter aus vor Ort vorhandenen Ressourcen entwickelt. Dabei handelt es sich um eine bestimmte Art von *comején* (Termitenbau), Blätter gewisser vor Ort vorhandener Bäume sowie gekochte, zerkleinerte und teilweise zerkaute *yuca*, die dem Fischteich zugegeben werden.

Ebenso wenig wie bei den Ingenieuren handelt es sich bei den Abwandlungen und Anpassungen von Wissensinhalten bei den Achuar und Shuar nur um technische Aspekte, sondern auch um soziale, politische, kulturelle und wirtschaftliche. Die Achuar und Shuar bilden im

Kanton Taisha die Bevölkerungsmehrheit und stellen daher eigene Bürgermeister. Damit sind sie aktiv in staatliche Strukturen sowie das Parteiensystem mit den entsprechenden administrativen Aufgaben eingebunden. Der Kreditfond von zwei Mal 338 US-Dollar, den der Achuar-Bürgermeister einer jeden Achuar-Gemeinde zur Verfügung gestellt hat und den die Stiftung in Zusammenarbeit mit der *Parroquia* Huasaga (in Person der *Junta parroquial*) und den *promotores* verwaltet, ist ein Bespiel dafür. Zugleich haben bestimmte Gruppen der Achuar und Shuar (*autoridades*, Lehrer) gelernt, Projektanträge an staatliche und nichtstaatliche Stellen zu schreiben und mit verschiedensten Institutionen und Organisationen per Radio, Internet oder Telefon zu kommunizieren, um eigene Zielvorstellungen, beispielsweise die Titulierung ihrer Territorien, zu verwirklichen. Das bedeutet, dass sie moderne Kommunikationsmittel und –formen (Anträge, amtliche Schreiben, Rechenschaftsberichte, Abrechnungen) erlernen, nutzen und sie gemäß ihrer Interessen einsetzen. Dies ist zudem ein Beispiel für lokal relevantes Wissen als dynamisch und nicht auf lokale Wissensbestände beschränkt. Nicht zuletzt sind die Achuar und Shuar durch ihre Kontakte mit nicht-indigenen Akteuren mit anderen Wertesystemen und Weltanschauungen konfrontiert, von denen sie bestimmte Aspekte in ihr Alltagsleben oder ihr politisches System integrieren. So nimmt beispielsweise die Relevanz bestimmter Aspekte des Gartenbaus, vor allem *anent*, bei der jüngeren Generation ab und ist unter anderem im Zusammenhang mit der formalen Schulbildung sowie der verstärkt marktorientierten Produktion zu sehen.

Beim DED als Organisation manifestieren sich die Anpassungen seiner Wissensbestände in landesspezifischen Programmen und der Regionalisierung, das heißt der Konzentration der Projektarbeit in einem Land auf ausgewählte Regionen mit regionalspezifischen Interventionsbereichen und –strategien. Die Erarbeitung lokalspezifischer Interventionsstrategien trifft auch für den EH in Bezug auf seine Arbeit mit der Partnerorganisation und den ‚Zielgruppen' zu.

Fazit

Zur Beantwortung der Frage, wessen Repräsentationen übernommen werden, wurden einzelne Teilbereiche untersucht. Diese umfassen die Aspekte, erstens inwiefern die *promotores* und ‚Zielgruppen' die von der Stiftung propagierten Techniken und Politiken annehmen, zweitens auf welchen Informationen die Ingenieure ihre Interventionsstrategie aufbauen und was sie davon innerhalb der Stiftung durchsetzen können, und drittens inwiefern der DED seine Politiken einbringt und umsetzt.

Zu ersterem ist festzuhalten, dass sich die Stiftung mit ihren Vorstellungen und speziell der Agraringenieur mit seinen Deutungen und Anbautechniken vor allem bei den Achuar häufig nicht durchsetzen kann. Die Umsetzung der Politiken der Stiftung bei den ‚Zielgruppen' wird nicht nur durch die Beziehungsgestaltung zwischen Ingenieuren und *promotores* beeinflusst, sondern auch von Achuar und Shuar internen Beziehungs- und Machtgeflechten. Die gängige Annahme, externe Entwicklungsakteure hätten *a priori* eine Machtposition innerhalb der ‚Zielgruppen', ist nicht zu beobachten. Diejenigen Aspekte, auf denen die Stiftung ihren Machtanspruch gründet, werden von den ‚Zielgruppen', *promotores* und zunehmend den Achuar-Führern angefochten oder untergraben. Über die Betonung der Wichtigkeit lokalen Wissens stellen einige *promotores* und Produzenten den Status der Ingenieure als Experten in Frage und fechten damit die von der Stiftung definierten Kriterien, was als Wissen beziehungsweise projektrelevantes Wissen gilt, an und verhandeln sie neu. Dasselbe gilt für die Beziehung zwischen der Stiftung und DED, allerdings eher unterschwellig. Trotz

offensichtlicher Unterschiede in den Auffassungen von projektrelevantem Wissen und Herangehensweisen mischt sich im ersten Fall der EH nicht ein, weil er sich dafür nicht als zuständig erachtet, oder im zweiten Fall scheitert die EH mit ihrem Versuch, ihre Vorstellungen verstärkt in den Projektaktivitäten zu verankern, am Widerstand der Leitung.

Zum zweiten Aspekte, auf welchen Informationen die Ingenieure ihre Interventionsstrategie aufbauen und wessen Repräsentationen sie dabei übernehmen, muss zuallererst auf die Beziehungsgestaltung der Ingenieure zu den *promotores* und der letzteren zu den ‚Zielgruppen' verwiesen werden, denn die *promotores* halten je nach Beziehung und Interessen Informationen zurück oder manipulieren sie zu ihren Gunsten. Die *promotores* sind weder schlicht ein Durchführungsorgan der Politiken der Stiftung im Projektgebiet noch das Sprachrohr der ‚Zielgruppe' zur Stiftung. Als in Netzwerke eingebundene Akteuren müssen die *promotores* teils widersprüchliche sowie intern heterogene Interessen berücksichtigen, auch wenn sie sich damit gegen die von der Stiftung definierten Interventionsbereiche und Auffassungen positionieren. Neben den selektiven, fragmentierten und interessengeleiteten Informationen der *promotores* speisen sich die Informationen der Ingenieure, auf denen ihre Arbeit aufbaut, auch aus den Forderungen bestimmter (hauptsächlich männlicher) Interessensgruppen, die auf Versammlungen geäußert werden, sowie eigenen Beobachtungen während der Besuche. Die Frauenperspektive bleibt dem Agraringenieur weitgehend verschlossen (weniger allerdings der Agroforstingenieurin). Insgesamt sind die Ingenieure stark auf eigene Interpretationen des Beobachteten angewiesen, zumal ihnen detaillierte Kenntnisse über das Produktionssystem sowie das soziopolitische System der Achuar und Shuar fehlen. Ferner beziehen die Ingenieure Sekundärliteratur, das Internet und ehemalige Studienkollegen als weitere Informationsquellen für ihre Arbeit ein, um die Informationslücken und daraus entstehende Unsicherheiten abzufedern.

Die Forderungen der Achuar und Shuar wiederum übernehmen die Ingenieure nicht *a priori*. Vielmehr überprüfen sie diese vor dem Hintergrund der Zielsetzung und Interventionspolitik der Stiftung sowie eigener Einstellungen, Präferenzen und Wissenskonzeptionen und leiten daraus ihre Einschätzung der Situation, der Probleme (was fehlt) und Interventionsmöglichkeiten (was ist die Lösung) ab. Bestimmte Forderungen der Produzenten und *promotores*, die den persönlichen Auffassungen der beiden Ingenieure entsprechen, oder eigene Vorschläge hinsichtlich anderer Interventionsmethoden verteidigen die Ingenieure persönlich der Stiftung gegenüber. Nicht zuletzt sind die Ingenieure, ebenso wie die *promotores*, in hierarchische Netzwerke eingebettet und müssen einen Umgang mit widersprüchlichen Interessen seitens verschiedener Fraktionen der ‚Zielgruppen', der *promotores* und der Stiftung als Organisation mit ihren Vorgaben finden. Das Direktorium der Stiftung wiederum greift einzelne Aspekte der Einschätzungen, Interpretationen und daraus abgeleitete Interventionsstrategien der Ingenieure auf, die ihr wichtig erscheinen sowie in enger Beziehung zu den Projektzielen der Stiftung und den von den Gebern vorgegebenen Konditionen stehen, das heißt vor allem in Funktion der Vermarktung und des Umweltschutzes. Die von der Stiftung favorisierten Vorstellungen entsprechen nicht notwendigerweise den Auffassungen bestimmter Interessensgruppen der Achuar und Shuar oder den Vorschlägen der Ingenieure. Die Achuar und Shuar wiederum versuchen, auch alternative Wege zusätzlich zu den Projekten der Stiftung zu beschreiten, um ihre Vorstellungen von einem guten Leben zu verwirklichen.

7.6. Ergebnisse

Die Interaktionen der Achuar- und Shuar-Produzenten mit der Stiftung und dem DED finden über mehrere Personen vermittelt statt. Auf der Ebene der direkten Interaktion mit den ‚Zielgruppen' sind die Ingenieure und *promotores* zu nennen, wobei die Produzenten und die *autoridades* auf der einen Seite sowie die Ingenieure andererseits die Vermittlerfunktion hinsichtlich sprachlicher, kultureller und wissensbezogener Übersetzungen an die *promotores* abgeben.

Der DED unterhält keine direkten Kontakte zur ‚Zielgruppe'. Diese sind vielmehr über den EH vermittelt, der wiederum seine Informationen über die Ingenieure und die Partnerorganisation bezieht. Diese Informationen sind keine ‚objektiven' Fakten, sondern speisen sich aus selektiven, fragmentierten Daten, welche die Ingenieure vorrangig von den *promotores* erhalten, ergänzt durch eigene Interpretationen des Beobachteten der Ingenieure und des EH sowie gefiltert durch die Zielsetzung, Entwicklungspolitik und externen Auflagen der Partnerorganisation und des DED. In Bezug auf den EH ist festzuhalten, dass er zwar eine wichtige Verbindungsperson des DED zur Partnerorganisation und zur Region darstellt. Darüber hinaus fließen aber auch die Auffassungen der Partnerorganisation selbst sowie weiterer, in der Region tätiger Entwicklungsakteure und einheimischer Fachkräfte in die Strategieausrichtung des DED mit ein. Auf der konzeptionellen Ebene bezieht der DED die ‚Zielgruppen' eher marginal über ihre Basisorganisationen und zumeist mehrfach vermittelt ein.

Hinsichtlich der Interaktion zwischen den Ingenieuren und den *promotores* lassen sich drei Typen der Beziehungsgestaltung herausarbeiten. Dort, wo die Ingenieure die *promotores* als lokale Experten und folglich auch als eine Art Lehrer erachten, antworten die *promotores* mit einer Inklusionsstrategie, die von gegenseitigen Lernprozessen geprägt ist. Auch übernehmen die Ingenieure viele Repräsentationen dieser *promotores* und versuchen, diese in die Praxis umzusetzen und der Stiftung gegenüber zu verteidigen. In diesem Fall sehen die *promotores* in den Ingenieuren Verbündete. Insgesamt scheinen diese *promotores* mehr Einfluss auf die Projektagenda der Stiftung zu besitzen und können somit ihre Vorstellungen von projektrelevantem Wissen und Interventionsstrategien relativ erfolgreich umsetzen.

Bei einem weiteren Beziehungstyp versucht der *promotor* ebenfalls, Einfluss auf die Intervention der Stiftung zu nehmen, jedoch über eine Exklusionsstrategie. Konkurrierende Deutungen und Repräsentationen projektbezogener Aspekte bleiben nebeneinander ohne eine Annäherung bestehen. Diese manifestieren sich vorrangig in der gegenseitigen diskursiven Konstruktion der Verschiedenheit des Wissens der Achuar einerseits und der Stiftung andererseits. Die Verschiedenheit des Wissens wird über die künstliche Trennung von Anbautechniken – ‚modern' versus ‚traditionell' – konstruiert und zeigt sich ferner in unterschiedlichen Deutungen von Projektaktivitäten. Die Aufrechterhaltung konkurrierender Deutungen führt zur Schaffung von Nichtwissen, indem die Kenntnisse des jeweils anderen als defizitär deklariert werden, dem sich die Gegenseite als Konsequenz verschließt. Die diskursiv konstruierte Dichotomie dient vorrangig der Aushandlung, wer den Status eines Experten innehat und ist damit eine Frage der Verhandlung von Machtpositionen zwischen dem Ingenieur und dem Achuar-*promotor* im Kontext ihrer Arbeit in den Achuar-Gemeinden.

Ein dritter Beziehungstyp lässt sich als Lehrer-Schüler-Beziehung der Ingenieure zu den jüngeren *promotores* charakterisieren, wobei ein ‚Wissens- und Technologietransfer' von den Ingenieuren zu jenen *promotores* anvisiert wird. Hier kommt es nicht zu gegenseitigen Lern-

prozessen. Allerdings sind auch die jungen *promotores* keine passiven Empfänger von Informationen, sondern aktive Akteure, die neben eigenen Interessen auch die heterogenen Bedürfnisse der ‚Zielgruppen' mit Hilfe verschiedener Strategien der Stiftung gegenüber zu vertreten versuchen. Zwar nehmen die jüngeren *promotores* gewisse Techniken und Deutungen der Ingenieure an. Aber infolge der selektiven und interessengeleiteten Aneignung und ihrer geringen Chance der Umsetzung bei den Produzenten ist der von der Stiftung anvisierte ‚Transfer' nicht realisierbar, ebenso wenig bei den ersten beiden Beziehungstypen.

Ob es zu gegenseitigen Lernprozessen kommt und welche Informationen weitergegeben werden, hängt vor allem davon ab, welcher Beziehungstyp sich in einer gegebenen Situation durchsetzt. Dieser wiederum ist von mehreren Faktoren abhängig. Generell ist zu festzuhalten, dass die Sprachwahl (Achuar bzw. Shuar oder Spanisch) in bestimmten Situationen als strategisches Mittel der Exklusion der Ingenieure sowohl seitens der Produzenten und *síndicos* als auch der *promotores* selbst genutzt wird. Übersetzungen als einer wesentlichen Aufgabe der *promotores* sind soziokulturelle Prozesse und keinesfalls nur sprachliche Übersetzungsleistungen. Vielmehr implizieren sie neben Übersetzungen von Handlungslogiken und Wissenskonzepten auch Aushandlungen um Repräsentationen der eigenen Person und des Anderen, von Deutungen, Vorschlägen, Problemdefinitionen und Lösungsstrategien und damit auch um Interessen. Ferner spielen die persönliche Ebene der Beziehungsgestaltung, die zugeschriebene Handlungsabsicht (Konkurrenz, Verfolgung bestimmter Interessen, Lernen) eine wichtige Rolle, ob Informationen gegeben und weitergeleitet beziehungsweise akzeptiert und angenommen werden. Darüber hinaus beeinflusst auch die wahrgenommene Fremdheit des jeweils Anderen den Beziehungstyp, die Inhalte der Kommunikation und die Möglichkeit der Herausbildung von Lernprozessen. Bezogen auf die kognitive Ebene des Verstehens meint der Agraringenieur damit eine gewisse Passung des Wissens und spricht damit ähnliche Erfahrungs- und konzeptionelle Hintergründe an. Darüber hinaus sind sowohl die *promotores* als auch die Ingenieure sowie die Stiftung als Organisation Akteure, die neben eigenen Interessen, Präferenzen, Ethiken und Entwicklungsvorstellungen auch in hierarchisch organisierte Netzwerke eingebunden sind und entsprechend unterschiedlichste Interessen und Auflagen bedienen müssen, die Loyalitätskonflikte nicht ausschließen. So ist aufgezeigt worden, dass die Achuar- und Shuar-Gemeinden kein homogener Akteur sind, sondern stark differenziert sind und unterschiedliche Interessen verfolgen. Aus diesem Grund ist festzuhalten, dass sich in der asymmetrischen Interaktion zwischen den Ingenieuren und *promotores* unter Umständen soziale Konflikte widerspiegeln. Es handelt sich sowohl um interne Auseinandersetzungen verschiedener Interessensgruppen der Achuar und Shuar, als auch zwischen ihnen und der Stiftung darüber, was die Projekte der Stiftung leisten sollen und für wen.

Im Kontext dieser Auseinandersetzungen entwickelt sich die Debatte um das augenscheinlich neutrale Konzept ‚lokales Wissen' (lokale Kompetenzen, ‚traditioneller' Anbau, etc.) zur Plattform für die Durchsetzung von Interessen. Es gilt als Ressource in der Aushandlungsarena über Einfluss und Kontrollmöglichkeiten der *promotores*, aber auch der ‚Zielgruppen' auf die Projektagenda. Die Formen der Aushandlung manifestieren sich seitens der Achuar und Shuar in Gegendiskursen, die in Inklusions- oder Exklusionsstrategien oder der Manipulation von Informationen münden können. Denn die Projektdiskurse der Shuar und Achuar darüber, welche Bereiche die Projektaktivitäten abdecken sollen sowie die Zielsetzungen oder die Art der Interventionsstrategien, decken sich nicht notwendigerweise mit dem Projektdiskurs der Stiftung. Ferner ist zu betonen, dass die Arbeit der Stiftung im Achuar-

Territorium von einem Kooperationsvertrag mit der NAE abhängt. Liegen die Projektvorstellungen zu weit auseinander, kann die NAE im Extremfall den Vertrag nicht verlängern. Die Konsequenz daraus wäre, dass die Stiftung ihre Arbeit in den Achuar-Gemeinden einstellen muss. Diese Option hat die NAE als Druckmittel bereits eingesetzt. Nicht zuletzt ist anhand der Darstellung verschiedener Interaktionssituationen deutlich geworden, dass die von der Stiftung definierten Kriterien, was als Wissen und projektrelevantes Wissen gilt, von den *promotores* als auch den ‚Zielgruppen' mit ihren *autoridades* teilweise (und in unterschiedlicher Ausprägung) angefochten und neu verhandelt werden. Aus diesem Grund ist die gängige Annahme, externe Entwicklungsakteure hätten *a priori* eine Machtposition innerhalb der ‚Zielgruppen', in diesem Fall nicht zu beobachten. Diese Aspekte – die Nutzung des Konzepts ‚lokale Kompetenz' zur Einflussnahme auf die Projektagenda sowie der Fakt, dass externe Entwicklungsakteure nicht *a priori* eine Machtposition über einheimische Organisationen haben, sind ebenfalls, allerdings weniger markant und konfliktiv, für die Beziehung und Wissensaushandlung zwischen der Stiftung (vor allem der Leitung) einerseits und den EH beziehungsweise dem DED andererseits festzustellen.

Der DED ist über den EH nicht direkt in diese Auseinandersetzungen involviert, wohl aber von deren Auswirkungen insofern betroffen, als dass die Vermarktungsstrategie des EH von den Produktionsschwankungen seitens der Shuar- und Achuar-Produzenten beeinflusst wird. Ferner fordern die Achuar und Shuar über ihre Organisationen, die einen wichtigen Akteur sowohl zahlenmäßig als auch mit gewissem politischen Einfluss auf Provinzebene darstellen, eine verstärkte Einbindung in die Ausrichtung regionaler Entwicklungspolitiken. Aus diesem Grund ist der DED seit 2007 dabei, auf konzeptioneller Ebene indigene Entwicklungsvorstellungen verstärkt in seine Strategieausrichtung zu integrieren. Dieser Schritt ist nicht zuletzt auch das Ergebnis eines mehrjährigen Diskussionsprozesses innerhalb des DED und des BMZ.

Letztlich ist die Antwort auf die etwas provokant formulierte Frage nach dem ‚wer hat hier das Sagen' keine eindeutige. Macht ist diffus verteilt und nicht eindeutig bei bestimmten Akteuren festzumachen, denn Projekte implizieren Interdependenzen. Die Machtansprüche der Entwicklungsakteure, auch wenn sie häufig nur implizit sind, werden von den Achuar und teilweise den Shuar angefochten. Wer sich letztlich mit bestimmten Ansprüchen, Deutungen und Repräsentationen durchsetzt, ist abhängig von der jeweiligen Interaktion und der Beziehungsgestaltung ihrer Akteure zueinander und zu weiteren Akteuren und muss in einer gegebenen Situation jeweils neu analysiert werden. Mit ‚durchsetzen' sind nicht nur Vorgaben angesprochen, sondern ebenso deren Umsetzung.[41] Statt der Durchsetzung von Wissen und Auffassungen handelt sich um einen komplexen Prozess der Aushandlung und Anfechtung von Deutungen sowie der Verfolgung verschiedener Interessen. Das bedeutet, dass Machtansprüche oder Machtpotentiale der einzelnen Akteure (wie sie sich aus bestimmten strukturellen Rahmenbedingungen ergeben) nicht längerfristig durchgesetzt und verfestigt werden können. Dazu tragen sicherlich die rechtliche Stärkung der Indigenen in Ecuador sowie das gestiegene Selbstbewusstsein und ethnische Revitalisierungsstrategien der Shuar und Achuar maßgeblich bei.

[41] Hier sei auf Max Webers Konzeption von Machtausübung verwiesen: „Macht bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht." (Weber 1972: 28).

8 Wir sind anders, ihr auch, meistens: Wissensrelevanz von Selbst- und Fremdwahrnehmungen

Das Kapitel beschäftigt sich mit Kategorien der Selbst- und Fremdwahrnehmung und ihrer Situationsspezifik. Mit dem Ziel der Eingrenzung dieses Themenbereiches konzentriert sich die Analyse im ersten Teil auf Alteritätskonstruktionen, im zweiten Teil auf Entwicklungsvorstellungen der zentralen Akteure. Beide Teilbereiche werden auf ihre Auswirkungen auf das *knowledge interface* hin untersucht. Die Brücke zum *knowledge interface* dient der Beantwortung der Frage, wie Selbst- und Fremdwahrnehmungen die Aushandlung und Anwendung lokalen Wissens beeinflussen. Die folgende Darstellung basiert auf den Ausführungen und Ergebnisfindungen der Kapitel fünf bis sieben.

8.1 Alteritätskonstruktionen als alternierende Grenzziehungen zwischen Exklusion und Inklusion

Ausgehend von den in den vorangegangenen Kapiteln dargestellten Wissenskonzeptionen, Auffassungen von projektrelevantem Wissen sowie Exklusions- und Inklusionsstrategien werden im folgenden Alteritätskonstruktionen mit entsprechenden Grenzziehungen und ihren spezifischen Kontexten in der Projektpraxis vorgestellt und im Zusammenhang mit dem *knowledge interface* analysiert. Dadurch, dass die Interaktionen und ihre Kontexte ausführlich in Kapitel 7 beschrieben worden sind, umfasst die folgende Darstellung zusammenfassende Rückbezüge zur Kontextdarstellung.

Es ist auf die methodische Schwierigkeit hinzuweisen, dass es in der Forschungspraxis so gut wie unmöglich ist, zwischen der Eigenwahrnehmung als ‚real' gefühlter Identität und der Eigendarstellung als pragmatischer Strategie (z.B. strategischer Essentialismus) zu unterscheiden. Deshalb kann lediglich aufgezeigt werden, in welchen Situationen Alterität zum Tragen kommt und mit welchen Kategorisierungen. Daraus können unter Umständen Interessen abgeleitet werden.

8.1.1 Dichotomien und Nichtwissen: Wie die Achuar Differenz erleben und konstruieren

In Kontexten von Interessensgegensätzen, der Konkurrenz um Deutungshoheit und um Anerkennung als Experte sowie der Enttäuschung gesetzter Erwartungen wird häufig maximale Fremdheit, unter Umständen in Form binärer Oppositionen, konstruiert. Ein Beispiel dafür sind die Aushandlungen zwischen dem Achuar-*promotor* und dem Agraringenieur über die Einführung reproduktionsfähiger Tilapia, die Verwendung der Gelder aus dem Fond des Munizips für die Hühnerzucht, die Rinderzucht im allgemeinen oder die Frage nach den ‚richtigen' Methoden des Anbaus und der Nacherntebehandlung. So hat der Achuar-*promotor* zwar das Abitur, Kenntnisse über ‚moderne' Anbautechniken und ist ‚externem' Wissen keinesfalls abgeneigt, und auch der Agraringenieur hat die Absicht, zu lernen. Aber das erste Zusammentreffen mit dem Agraringenieur ist von Deutungs- und Interessensverschiedenheiten geprägt, die beide als Anfechtung ihrer Kompetenzen interpretieren und der *promotor* zudem als Einmischung in seinen Aufgabenbereich und Achuar interne Angelegenheiten wertet. Das sich herausbildende Konkurrenzverhalten mit gegenseitigen Exklusionsstrate-

gien führt dazu, dass das Wissen des jeweils Anderen als defizitär deklariert und im Gegenzug das eigene Wissen als relevant und sinnvoll ermessen wird. Genau hier setzt die Alteritätskonstruktion an. Zur Auf- und Abwertung von Wissen ist eine Abgrenzung erforderlich. Diese geschieht dadurch, dass eine künstliche Dichotomie zwischen ‚modernen' und ‚traditionellen' Anbaumethoden, ‚wissenschaftlich-technischem' und ‚indigenem' Wissen, ‚wir, die Achuar' und ‚sie, die ‚anderen' (Stiftung, Ingenieure) als maximale Fremdheit konstruiert wird. Die Kategorie ‚traditionell' belegt der Achuar-*promotor* mit positiven Eigenschaften (angepasst, effizient, bevorzugt), wohingegen er ‚modern' mit negativen Charakteristika (nicht akzeptiert, nicht angepasst) verbindet. Ferner relativiert er die vom Agraringenieur propagierte Deutung der besseren Effizienz und höheren Produktivität der neuen Techniken, indem er eine ebenso hohe Effizienz und Produktivität der ‚traditionellen' Anbaumethoden betont. Der vom Achuar-*promotor* verwendete Begriff für externes Wissen im Kontext seiner Arbeit mit dem Agraringenieur, „iwiakchanmaya najantai" – *no es de nuestra vivencia*, ist, da er der Delegitimierung des Wissens und des Status des Agraringenieurs dient, zugleich ein Ausdruck der Aushandlung von Machtpositionen und Einflussnahme des Achuar-*promotor* auf die Projektagenda in Situationen von Interessensgegensätzen.

Die Achuar-Produzentinnen ihrerseits konstruieren Differenz, indem sie ihre Lebensform, Denkweise, Sprache, ihr Produktionssystem und Wissen als verschieden vom Agraringenieur beziehungsweise dem Entwicklungsakteuren erleben und empfinden. Aufgrund der aufrechterhaltenen Separation der beiden Lebenswelten, sowohl sprachlich als auch sozial und räumlich, perpetuiert sich diese erfahrene Unterschiedlichkeit. Der Diskurs der Differenz mündet hier in der Auffassung, dass das Wissen externer Akteure vor Ort nicht unbedingt anwendbar ist. Letztlich nehmen weder die Produzentinnen noch der Achuar-*promotor* den Agraringenieur als Experten wahr. Zwar besitzt er in ihren Augen bestimmte Kenntnisse und technisches Wissen, denen sie allerdings vor Ort und innerhalb der laufenden Projektaktivitäten wenig Relevanz zuschreiben.

Die Diskurse der hier angeführten Achuar-Personen zu diesem Themenfeld umfassen vier Hauptstränge: Erstens eine zu starke beziehungsweise unangemessene Einmischung der Stiftung in interne Angelegenheiten, zweitens bereichert sich die Stiftung auf Kosten der Produzenten (Preisfrage, Transparenz), drittens ‚wir Achuar sind anders, deshalb ist die Art und Weise eurer (der Stiftung) Interventionsmethode nicht geeignet, zuerst müsst ihr unsere Lebens- und Produktionsweise kennen sowie unsere Sprache erlernen' und viertens ‚ich als einheimischer *promotor* kenne mich besser aus'.

Konkret wirkt sich die Abgrenzung seitens des Achuar-*promotor*, der ‚Zielgruppen' und *autoridades* im Falle von Interessensgegensätzen, aber auch im Falle interner sozialer oder politischer Konflikte, in der Exklusion des Agraringenieurs aus. Die Exklusion erfolgt sowohl sprachlich, indem bei direkten Interaktionen vornehmlich auf Achuar (und teilweise ohne Übersetzung) gesprochen wird, als auch in Bezug auf Informationen und Projektaktivitäten. Darunter fallen beispielsweise die Verzögerung von Feldbesuchen, Zurückhalten von Informationen, kein Empfang in den Gemeinden, keine Einberufung von Versammlungen oder das Ausklinken aus den Projekten, also im Extremfall eine (zumeist temporäre) totale Verweigerung jeglicher Interaktion.

Auf die Wissensaushandlung wirkt es sich dergestalt aus, dass die Achuar-Produzenten und der Achuar-*promotor* das Wissen des Agraringenieurs sowie seine Deutungen und Erklärungen nicht *a priori* akzeptieren, sondern anfechten und zum Teil delegitimieren. Dabei handelt es sich zugleich um eine Anfechtung der von der Stiftung vertretenen Wissenskonzeptionen

und ihrer Neuaushandlung. Die von Konkurrenz und Interessenskonflikten geprägte Beziehung zwischen dem Achuar-*promotor* und dem Agraringenieur sowie die gegenseitige Konstruktion maximaler Fremdheit erschwert eine offene Kommunikation und eine begünstigende Atmosphäre gegenseitigen Lernens. Das führt zur Schaffung von Nichtwissen, indem das Wissen des jeweils anderen als defizitär deklariert wird, dem sich die Gegenseite als Konsequenz verschließt. Die von beiden angestrebte Wissenskombination findet nicht statt. Die Konstruktion maximaler Fremdheit zwischen dem Agraringenieur und den Produzentinnen beziehungsweise Produzentenfamilien im Zusammenhang mit Interessenskonflikten hat dieselben Auswirkungen. Als Konsequenz bleiben unterschiedliche Konzepte von projektrelevantem Wissen und Deutungen nebeneinander bestehen.

8.1.2 Alterität zwischen Annäherung und Abgrenzung: Wie die Shuar Differenz situativ umgestalten

In anderen Situationen wird zur Durchsetzung bestimmter Deutungen und Interessen eine Minimierung der Fremdheit angestrebt, wie das Beispiel der Beziehung zwischen Shuar-*promotor* und Agraringenieur gezeigt hat. Aufgrund langjähriger Arbeitserfahrungen mit Entwicklungsorganisationen weiß der Shuar-*promotor*, wie man mit Entwicklungsakteuren umgeht und hat sich ihre Diskurse angeeignet. Dies sowie seine agrartechnische Ausbildung bringt er geschickt als Ressource während seiner ersten Zusammentreffen mit dem Agraringenieur ein, bei denen er gemeinsame Interessen und Kriterien auslotet. Der Agraringenieur sieht in diesem *promotor* einen wissenden Gesprächspartner, weil er ähnliche Vorstellungen und Kriterien aufzuweisen scheint, die seiner Wissenskonzeption eher entsprechen. Demzufolge erkennt der Agraringenieur den Shuar-*promotor* als lokalen Experten an. Dadurch, dass sich der Shuar-*promotor*, weil er sich als kompetent in ‚beiden' Welten darstellt, als Mittler anbietet, was der Ingenieur akzeptiert, kommt es nicht zu einer Konkurrenzsituation, sondern zur Inklusion.

Zwar kommen auch hier Alteritätskonstruktionen ins Spiel, indem der Shuar-*promotor* Unterschiede in Kultur, Denkweise und Produktion der Shuar hervorhebt. Darüber und der Betonung der Wichtigkeit lokalen Wissens versucht er, ebenso wie der Achuar-*promotor*, seine Stellung als lokaler Experte und Anerkennung als selbständig arbeitende Person (und nicht nur als ‚Handlanger' der Vorgaben der Stiftung) dem Ingenieur gegenüber zu behaupten sowie die Projektagenda in seinem Sinne und dem der Produzenten abzuändern. Aber im Gegensatz zum Achuar-*promotor* ist die Alteritätskonstruktion nicht auf eine maximale Fremdheit ausgelegt, sondern eher als Kontrastierung zu sehen: Anfangs steht zwar die Unterschiedlichkeit im Vordergrund, sie ist aber verbunden mit der Einladung des Kennenlernens bei entsprechendem Verhalten des Ingenieurs. Entsprechendes Verhalten meint hier die Anerkennung des Shuar-*promotor* als lokalen Experten sowie Interesse an der Lebens- und Arbeitsrealität der Produzentenfamilien. Dieser Inklusionsansatz ist allerdings mit einer neuen Grenzziehung verbunden. Während der Shuar-*promotor* versucht, den Agraringenieur auf ‚seine Seite' und die der Produzentenfamilien zu ziehen, kritisiert er die Arbeitsweise und Interventionspolitik der Stiftung. Damit weicht die anfängliche Grenzziehung zwischen Shuar und Agraringenieur/Stiftung auf, weil der Ingenieur das Angebot erhält, zur ‚Wir-Gruppe' der Produzenten und des *promotor* zu gehören. Statt des Ingenieurs, der sich lernbereit zeigt, wird die Stiftung nun zum kritisierten ‚Anderen', die über wenig lokale Kompetenzen verfügt. Gerade dieser Diskurs legitimiert die Inklusionsstrategie: Damit der Agraringenieur die

Perspektive des Shuar-*promotor* (und die der Produzentenfamilien, vermittelt über jenen *promotor*) einnehmen kann, um ihre Interessen der Stiftung gegenüber zu verteidigen und die Interventionsmodalitäten der Stiftung entsprechend anzupassen beziehungsweise abzuändern, muss er sein Wissen mit Hilfe des *promotor* lokalisieren. Dieser Ansatz zeigt sich in der Mehrheit der von mir beobachteten Interaktionssituationen zwischen beiden.

Diese Variante der Verschiebung der Grenzziehungen und angebotenen Inklusion ist auch bei den Shuar-Produzentenfamilien vorzufinden. Im Gegensatz zu den Achuar erscheint die sprachliche und soziale Trennung der beiden Welten weniger markant, weil die Sprachbarriere aufgrund der besseren Spanischkenntnisse vieler Shuar nicht so hoch ist, die sozialen Normen eher eine Kommunikation zwischen Produzentinnen und nicht-verwandten Männern möglich machen und insbesondere einige Ehemänner der Produzentinnen den direkten Kontakt mit dem Agraringenieur suchen. Weiterhin übt der Shuar-*promotor* bewusst eine Brückenfunktion zwischen Produzentinnen und Agraringenieur aus. Auch scheint es, dass die Produzentinnen aufgrund ihrer häufigeren Außenkontakte im Vergleich zu den Achuar-Frauen die Differenz zum Agraringenieur weniger stark empfinden. Letztlich nehmen die Produzentenfamilien den Agraringenieur als Experten, also Träger projektrelevanten Wissens, wahr, über dessen technisches Wissen und seine Vermittlerrolle sie eine Verbesserung ihrer ökonomischen Situation erhoffen. Entsprechend höher ist die Akzeptanz seiner Vorschläge und Erklärungen im Vergleich zu den Achuar. Allerdings kommt es auch hier nicht zu gegenseitigen Lernprozessen zwischen Agraringenieur und den Produzenten, wohl aber übernehmen die Produzenten viele der vom Shuar-*promotor* vermittelten Techniken und Kenntnisse, die denen der vom Agraringenieur propagierten Kriterien größtenteils entsprechen.

Die Inklusion des Agraringenieurs manifestiert sich auch in einer weiteren Variante. Diese besteht darin, dass der Shuar-*promotor* das Wissen des Ingenieurs in bestimmten Bereichen als komplementär erachtet und es explizit in die Projektaktivitäten einbezieht, wie das Beispiel über die Umweltbildung belegt. Über die Betonung gemeinsamer Interessen schafft der Shuar-*promotor* eine ‚Wir-Gruppe' (*promotor* und Ingenieur), die umweltpolitisch bewusst ist und Weitblick zeigt, bei gleichzeitiger Abgrenzung zur Gruppe ‚der Shuar', der es an Umweltbewusstsein und nachhaltigen Praktiken mangelt. Statt Ablehnung ist hier das Wissen des Agraringenieurs gefragt, um die Arbeit des *promotor* in den Gemeinden zu unterstützen. Insgesamt ist zu konstatieren, dass die Diskurse und Handlungen des Shuar-*promotor* sowie entsprechendes Verhalten des Agraringenieurs gegenseitige Lernprozesse ermöglichen, wobei der Schwerpunkt auf dem Lernen des Agraringenieurs vom Shuar-*promotor* liegt. Dadurch hat letzterer im Vergleich zum Achuar-*promotor* eher die Möglichkeit, seine Auffassung von projektrelevantem Wissen in die Projektaktivitäten einzubringen und umzusetzen.

Eine teilweise Aufhebung der Differenz zwischen Shuar und Entwicklungsakteuren vollzieht der Shuar-*promotor* in Situationen, in denen er die Vermarktungs- und Preispolitik der Stiftung kritisiert und abzuändern versucht. Es betrifft also weniger seine direkte Arbeit in den Shuar-Gemeinden, sondern Prozesse, die außerhalb der Kontrolle der Shuar liegen und ‚externes' Wissen voraussetzen. Diese teilweise Aufhebung der Differenz bewerkstelligt der Shuar-*promotor*, indem er sich nicht nur als lokaler Experte für die Shuar präsentiert, was in diesem Zusammenhang ein limitiertes Wissen wäre, sondern er hat darüber hinaus auch Kenntnisse über das Funktionieren der nicht-indigenen Welt (Vermarktungsprozesse, Kontakte, Preisinformationen) und verfügt über eine gute formale Bildung, die denen des Personal der Stiftung ebenbürtig sind. Diese Haltung kommt in dem Zitat: „Ich bin ausgebildet,

kann rechnen und kalkulieren. Ich bin kein shuarcito.“ am deutlichsten zum Ausdruck. Mit dem Begriff „shuarcito“ dekonstruiert er zugleich ein gängiges, negativ beladenes Stereotyp über die Shuar in Bezug auf seine Person und hebt seine umfassenden Kompetenzen positiv hervor.

Abschließend ist darauf hinzuweisen, dass mit Ausnahme des Shuar-*promotor* und des Präsidenten der NAE keiner der von mir Befragten sich selbst oder die Shuar und Achuar generell als ‚Hüter des Regenwaldes' verklärt hat.[1] Zwar betonen viele ihre enge Verbundenheit mit und ihre Abhängigkeit von der Natur. Aber sie erkennen auch die zunehmende Degradierung der natürlichen Ressourcen in ihren Territorien, die es zu vermindern gilt.

8.1.3 Ambivalente Grenzziehungen der jüngeren Achuar-promotores

Auch bei den beiden jüngeren Achuar-*promotores* sind dynamische Grenzziehungen zu beobachten. In Situationen, in denen sie Kritik oder Ablehnung seitens der Produzentenfamilien und *autoridades* erfahren oder im Kreuzfeuer interner Interessenskonflikte stehen, suchen sie aktiv die Rückendeckung der Ingenieure. Sie nehmen die Ingenieure als ihre verantwortlichen Vorgesetzten, aber auch als Experten technischen Wissens wahr, von denen zu lernen sie bereit sind. In diesen Situationen verfolgen die jüngeren Achuar-*promotores* eine, wenn auch minimale, Inklusion der Ingenieure. Sie identifizieren sich in diesem Kontext eher mit der Stiftung bei gleichzeitiger Abgrenzung zu den Achuar-Gemeinden. Aber auch in Situationen, in denen sie die Arbeitsanforderungen der Stiftung nicht erfüllen (können oder wollen), grenzen sich die jüngeren Achuar-*promotores* von den Achuar ab, um, so ist zu vermuten, eine Kritik der Stiftung an ihrer Arbeit abzuwehren (‚die Produzenten wollen nicht das machen, was ich sage, also kann ich nichts dafür'). Die Abgrenzungen der jüngeren Achuar-*promotores* erfolgen mittels Kategorisierungen der Achuar und ihrer Praktiken als traditionell, konfliktiv und nicht (viel) produzieren wollend. Allerdings zielt die Grenzziehung nicht auf eine Konstruktion maximaler Fremdheit zwischen den *promotores* und den Achuar-Gemeinden hin, sondern sie ist eher als minimale Unterscheidung zur eigenen Rechtfertigung und Unterstützung im Kontext von Interaktionen mit dem Personal der Stiftung zu sehen.

In anderen Situationen wiederum fühlen sich die jüngeren Achuar-*promotores* eher den Achuar zugehörig und grenzen sich von der Stiftung ab. In einer dieser Situationen sehen sich die jüngeren Achuar-*promotores* der Kritik der Gemeinden ausgesetzt, die sich allerdings eher auf die Interventionsmodalitäten und Preispolitik der Stiftung bezieht und weniger auf die Arbeitsweise dieser *promotores* im speziellen. Diese Kritik gilt es abzuwenden, indem die jüngeren *promotores* die Kritik der Achuar an der Stiftung in Gemeindeversammlungen und bei Parzellenbesuchen in Anwesenheit der Ingenieure sowie in internen Debatten unterstützen sowie jegliche Schuld der Stiftung zuweisen und sich selbst als Opfer struktureller Zwänge darstellen (‚ich kann nichts dafür, die Stiftung arbeitet so'). In einer anderen Situation wiederum wollen die *promotores* intern ihre Stellung festigen, indem sie die Interessen der Achuar-Gemeinden der Stiftung gegenüber durchzusetzen versuchen. Während die Stiftung in ersterer Situation negativ belegt ist, wird die Organisation in letzterer vor allem als Ressource wahrgenommen (‚die Stiftung soll ihre Interventionsbereiche abändern und in Rinderzucht investieren'; ‚wenn die Stiftung mit uns arbeitet und wir für die Stiftung

[1] In einem Abschlussgespräch im Büro der NAE in Puyo stellt dessen Präsident zumindest meiner Person gegenüber das Bild vom einträchtigen Leben der Achuar mit der Natur heraus.

produzieren, dann sollen sie uns auch etwas geben'). Das letzte Argument ist zugleich Ausdruck für eine bestimmte Wahrnehmung der Stiftung als Organisation: Die Achuar-Gemeinden und *autoridades* scheinen der Auffassung zu sein, dass sie mit der Produktion und der Einhaltung von Liefervereinbarungen der Stiftung einen Gefallen tun, sie also für die Stiftung arbeiten und nicht umgekehrt. Diese Haltung bestätigte mir auch der Präsident der Stiftung in einem persönlichen Gespräch. Zudem zeigt das Ergebnis eines Akteursmapping deutlich, dass zumindest Führungspersonen der Achuar die Stiftung nicht als nahen Akteur bewerten. Nichtsdestotrotz erkennen viele Achuar-Produzentenfamilien die Anstrengungen der Stiftung positiv an, ihnen ein Einkommen durch den Anbau und die Vermarktung ihrer Produkte zu garantieren.

Die alternierenden Grenzziehungen seitens der jüngeren Achuar-*promotores* sind Ausdruck ihrer ambivalenten Stellung: Sie haben das Abitur, wozu sie teilweise außerhalb des Achuar-Territoriums das *Colegio* besucht haben, und bewerten die formale Bildung, moderne Technologie und wissenschaftlich-technisches Wissen relativ hoch. Andererseits verfügen sie über geringe praktische Kenntnisse im Gartenbau beziehungsweise der landwirtschaftlichen Produktion. Das leitet zur Frage über, wie die *promotores* von den Produzentenfamilien beziehungsweise Gemeinden wahrgenommen werden.

Die Achuar-Produzenten und *autoridades* bescheinigen den jüngeren Achuar-*promotores* mangelnde Kenntnisse der ‚traditionellen' Achuar-Werte und -Praktiken. Im Extremfall halten sie diese *promotores* für Vermittler von außen aufgedrängten Wandels (und Wissens). Aus diesem Grund werden die jüngeren Achuar-*promotores* primär als der Stiftung zugehörig wahrgenommen, die eher die Interessen der Stiftung denn die der Gemeinden und Produzenten vertreten. Diese Grenzziehung erfolgt vor allem in Situationen, in denen die Gemeinden mit der Arbeit der *promotores*, aber auch mit den Interventionsmodalitäten der Stiftung unzufrieden sind (Interessenskonflikte). Das bedeutet, dass sich die Unzufriedenheit mit einem externen Akteur bei den *promotores* entlädt. Die älteren Achuar-*promotores* (also auch der oben zitierte Achuar-*promotor*) hingegen genießen Ansehen und Respekt innerhalb der Gemeinden, wohl aufgrund der Beachtung erwünschter Verhaltensregeln, ihres Alters und ihrer Arbeitserfahrung. Aber ebenso wenig wie den jüngeren *promotores* gestehen die Achuar-Produzentinnen auch den älteren *promotores* nicht den Status eines Experten zu, zumindest was frauenspezifische Produktionsbereiche betrifft. Es scheint, dass die Achuar-Gemeinden die Funktion der *promotores* weniger in der Produktionsberatung denn als Vermittler (Kommunikation zwecks Verkaufs) sowie Verteidiger ihrer Interessen und Bedürfnisse der Stiftung gegenüber sehen.

Auf die Aushandlung und Anwendung lokalen Wissens wirken sich die alternierenden Grenzziehungen der jüngeren Achuar-*promotores* im Kontext ihrer wenig gefestigten Stellung innerhalb ihrer Gemeinden wie folgt aus: Aufgrund der Tatsache, dass keine Konkurrenz zu den Ingenieuren besteht, akzeptieren sie die Ingenieure als Lehrer und sind relativ offen für ihre Vorschläge und Techniken. So lernen die jüngeren Achuar-*promotores* zwar einiges von den Ingenieuren, aber, bis auf einige generelle ökologische und kulturelle Aspekte seitens der Agroforstingenieurin, nicht umgekehrt (einseitige Wissensvermittlung). Auch lernen die jüngeren *promotores* nicht von älteren Produzenten. Andererseits erlaubt es ihre ambivalente Stellung und Unerfahrenheit nicht, dass sie sich mit ihren Vorstellungen oder Vorschlägen in den Gemeinden durchsetzen können. Die Wissenskombination findet weder zwischen Ingenieuren und jüngeren *promotores* noch zwischen letzteren und Produzenten statt.

Konflikte zwischen *promotores* und den Gemeinden können generell Ausdruck unterschiedlicher Auffassungen darüber sein, in welcher Form und wem die Projekte dienlich sind. Sie können auch für Aushandlungen um Machtpositionen stehen. Denn nicht zuletzt erhält der *promotor* als ‚Projektbroker' eine gewisse privilegierte Stellung, die gewisse interne Interessensgruppen zuweilen anfechten (‚der *promotor* ist jung und unerfahren, er hat uns nichts zu sagen'; 'der *promotor* ist eine Konkurrenz zum *síndico*'; ‚der *promotor* vertritt unsere Interessen nicht gebührend'). Und diese Konflikte sind mit Grenzziehungen verbunden, die sich darin ausdrücken, dass die Achuar vor allem die jüngeren Achuar-*promotores* häufig eher der Stiftung zugehörig denn die Interessen der Achuar vertretend verorten.

8.1.4 Die Shuar sind weniger fremd als die Achuar: Alteritätskonstruktionen der Stiftung

Die bislang vorgestellten unterschiedlichen Alteritätskonstruktionen und Grenzziehungen seitens der Achuar- und Shuar-Produzenten sowie *promotores* spiegeln sich auch in der Fremdwahrnehmung dieser Akteure speziell durch den Agraringenieur wider. Generell lässt sich sagen, dass der Agraringenieur bei den Shuar und Achuar unterschiedliche Grade von Fremdheit wahrnimmt. Diese werden im folgenden erläutert.

Eine maximale Fremdheit empfindet der Agraringenieur in Bezug auf die Achuar-Produzenten und die älteren Achuar-*promotores* (weniger die jüngeren *promotores*). Die Fremdheitserfahrung macht er vorrangig an Sprach- und Verständnisproblemen, dem unterschiedlichen Bildungshintergrund sowie der anderen Kultur, Denkweise und Mentalität der Achuar fest. In seinen Augen sind die Achuar konfliktiv, nicht gut organisiert und passiv in dem Sinne, dass sie wenig Anstrengungen unternehmen und Eigeninitiative ergreifen, die Projekte im speziellen und ihre Entwicklung im allgemeinen voranzutreiben und ihr Potential weiterzuentwickeln. Statt dessen unterstellt er ihnen eine Schenkungsmentalität, was dazu geführt hätte, dass sie immer stärker von externen Interventionen und Finanzen abhängig werden.[2] Des weiteren bescheinigt er ihnen eine andere Arbeits- und Planungsmentalität, die er vorrangig negativ beurteilt: Sie wollen nicht viel arbeiten und produzieren, experimentieren wenig und sind in der Projektarbeit kompliziert. Dies macht er daran fest, dass die Achuar Vereinbarungen über geplante Produktionsmengen nicht einhalten, sich hin und wieder aus den Projekten ausklinken, neue Techniken, Vorschläge und seine Erklärungen nicht annehmen sowie bei Problemen das Handtuch werfen und lieber ‚nichts tun' (‚sie sitzen und trinken den ganzen Tag *chicha* oder gehen ihre Familien besuchen'). Entsprechend beurteilt er ihren Anbau als unproduktiv und uneffektiv sowie ihre Erzeugnisse als qualitativ schlecht.

Diese negative Kategorisierung der Achuar basiert zum einen auf den Wissenskonzepten des Agraringenieurs, denn die Achuar erfüllen nicht seine Kriterien von projektrelevantem Wissen. Zum anderen hat sich die negative Wahrnehmung der Achuar auf der Grundlage seiner erlebten Arbeitserfahrung von einem dreiviertel Jahr mit ihnen herausgebildet. Bei seinem ersten Besuch eines größeren Achuar-*centro* haben die *autoridades* trotz mehrmaliger Nachfragen seinerseits keine Versammlung einberufen. Auch hat der dortige *síndico* die angestrebte Diskussion um die Fischpreise abgeblockt. Auf seiner zweiten Besuchsreise im

[2] Die Abhängigkeit der Achuar von externen Interventionen bescheinigt auch die Agraringenieurin, allerdings verbindet sie es nicht mit einer Schenkungsmentalität: "[Los Achuar son] muy esperanzados en que la gente de afuera venga a solucionar los problemas." (Agroforstingenieurin, 2.10. 2006, Absatz 24).

Achuar-Gebiet ist der Ingenieur von zwei Gemeinden nicht empfangen worden. Das Problem war zwar vorrangig dem Verhalten des jüngeren Achuar-*promotor* geschuldet, aber der Ingenieur kannte die Hintergründe nicht, über die ihn dieser *promotor* auch nicht aufklärte, so dass der Ingenieur die Abweisung persönlich als Nichtanerkennung seiner Arbeit sowie Unwilligkeit und Konfliktivität der Achuar interpretierte. Die dritte Besuchsreise ins Achuar-Gebiet begann mit den Auseinandersetzungen mit dem Achuar-*promotor* und der nachfolgenden Exklusionsstrategie. Auch von seiner vierten Reise berichtet der Agraringenieur von Problemen mit einem weiteren älteren Achuar-*promotor*.[3] Nach diesen ersten Erfahrungen mit den Achuar fühlt er sich in ihren Gemeinden unsicher, unwohl, fremd, unverstanden, abgewiesen oder mit Desinteresse konfrontiert. Er ist enttäuscht, dass seine Erwartungen nicht erfüllt und seine Anstrengungen nicht anerkannt werden, denn er selbst erachtet seine Arbeit als anstrengend, gefährlich und schlecht entlohnt. Seine Intention ist es, den Produzenten zu helfen. Deshalb, so seine Schlussfolgerung, hat er Anerkennung verdient.

Auf die ersten Anzeichen einer Exklusionsstrategie reagiert der Agraringenieur mit emotionaler Abgrenzung, auf das Verhalten des Achuar-*promotor* mit offener Kritik, der Aufwertung des eigenen Wissens und der Abwertung des Wissens des *promotor*. Er konstruiert ebenso wie der Achuar-*promotor* Dichotomien in Bezug auf Wissen und Techniken. Die Wissensdichotomie drückt sich in der Gegenüberstellung von wissenschaftlich erwiesenem, technischen Wissen, das einen produktiveren und effizienteren Anbau garantiert, und empirisch-traditionellem Wissen der Achuar, das defizitär ist. Nicht zuletzt aufgrund dieser Auffassung und der Nichtkenntnis des Produktionssystems der Achuar kann der Agraringenieur nicht nachvollziehen, weshalb die Achuar die neuen Techniken nicht annehmen. Seine Erfahrungen mit den Achuar beschreibt der Agraringenieur zusammenfassend als Kulturschock und meint, dass er die Achuar nicht verstehen wird, weil sie zu verschieden sind. Zwar erkennt er, dass ein Teil der Probleme mit den älteren Achuar-*promotores* auf der persönlichen Ebene der Beziehungsgestaltung, also dem Zusammentreffen unterschiedlicher Persönlichkeiten, ablaufen; nichtsdestotrotz interpretiert er seine Schwierigkeiten vorrangig als kulturelles Problem und nicht auch als Interessenskonflikt und Konkurrenz zwischen Männern.

Die vom Achuar-*promotor* zuweilen angebotenen Möglichkeiten der Annäherung, beispielsweise gemeinsames *guayusa*-Trinken zur Besprechung des Tagesablaufs oder dem Ausdiskutieren unterschiedlicher Ansichten – die *guayusa*-Zeremonie ist bei den Achuar der geeignete Moment für solche Aktivitäten[4] – oder das Erlernen wichtiger Phrasen auf Achuar, nimmt der Agraringenieur nicht wahr. Statt dessen grenzt er sich ab. Das drückt sich unter anderem auch darin aus, dass er nach den offiziellen Projektaktivitäten (Feldbesuche, Versammlungen) keine Familien für informelle Gespräche besucht oder an keiner der sportlichen Aktivitäten in den *centros* teilnimmt. Hierzu ist anzumerken, dass die Achuar-Männer nachmittags gern *Ecuavoley* – die ecuadorianische Variante des Volleyballs – und Fußball spielen. Während also viele Achuar, so auch der *promotor*, davon ausgehen, dass sich externe Akteure an die Achuar anpassen und auf sie zugehen sollen sowie ihr Können und ihre gute Absicht erst beweisen müssen, ist für den Agraringenieur nach den ersten, von Ablehnung und Kritiken geprägten Begegnungen das Maß voll, um noch mögliche Integrations-

[3] Auf dieser Reise habe ich den Agraringenieur nicht begleitet, weil ich mich zu diesem Zeitpunkt für längere Zeit in einer Shuar-Gemeinde befand.

[4] Vor Sonnenaufgang, zwischen 2 und 4 Uhr morgens, trinken die Achuar einen Aufguss aus *guayusa*-Blättern, der später vor dem Haus ausgebrochen wird (Reinigung des Körpers). Diese Zeit nutzen die Achuar-Familien für die Deutung von Träumen, die Belehrung der Kinder, die Tagsplanung und die Besprechung wichtiger Angelegenheiten.

anstrengungen vorzunehmen. Dies trägt mit dazu bei, die Trennung der verschiedenen Lebenswelten und des Wissens in Form epistemischer Grenzen aufrechtzuerhalten. Die Auswirkungen dieser Selbst- und Fremdwahrnehmung als maximale Fremdheit auf die Aushandlung und Anwendung lokalen Wissens ist in Kapitel 8.1.1. unter der Abhandlung des Achuar-*promotor* und der -Produzenten erörtert worden. Als Konsequenz dessen ist der Agraringenieur kaum in der Lage, sein Wissen hinsichtlich der Arbeit mit den Achuar zu lokalisieren (bzw. zu kombinieren).

Im Vergleich zu den Achuar-Produzenten, *autoridades* und älteren *promotores* nimmt der Agraringenieur in den jüngeren Achuar-*promotores* eine etwas weniger ausgeprägte Fremdheit wahr. Die Kommunikation mit ihnen beurteilt er zeitweilig aufgrund des größeren Vertrauens zu ihnen und des aus seiner Sicht besseren gegenseitigen Verständnisses als gelungener. Aber wegen der selektiven Informationspolitik der jüngeren Achuar-*promotores*, derer sich der Agraringenieur im Verlauf seiner Arbeit bewusst wird, ist er sich ihrer Loyalität nicht sicher. Daher nimmt er auch die jüngeren Achuar-*promotores* eher als Achuar denn als dem Personal der Stiftung zugehörig wahr. Aufgrund der Tatsache, dass die jüngeren Achuar-*promotores* in den Augen des Agraringenieurs über wenig Arbeitserfahrung, geringe bis keine Kenntnisse in Agrar- und Waldwirtschaft verfügen sowie den Kriterien einer ‚westlich' geprägten Arbeitsplanung und -organisation nicht entsprechen, ebenso wenig wie die Produzenten und älteren Achuar-*promotores*, nimmt er sie nicht als Personen wahr, von denen er lernen könnte. Entsprechend verläuft die von ihm angestrebte Wissensvermittlung eindimensional; eine Wissenskombination findet nicht statt.

Im Gegensatz zu den Achuar nimmt der Agraringenieur die Shuar weniger fremd wahr. Wenn er die Shuar mit den Achuar vergleicht, betont er vorrangig die positiven Seiten der Shuar, die, verallgemeinert gesprochen, der positive Gegenpol der Achuar zu sein scheinen. Seiner Einschätzung nach sind die Shuar weniger konfliktiv, besser gebildet sowie motivierter und aktiver, den Entwicklungsprozess voranzutreiben. Sie akzeptieren die neuen Techniken und wenden diese größtenteils an, haben also bessere Anbaukenntnisse, was sich dem Agraringenieur zufolge in einer relativ konstanten und besseren Produktion in Quantität und Qualität niederschlägt. Zwar erlebt und empfindet der Agraringenieur auch bei den Shuar Unterschiede in Kultur, Denkweise, Mentalität und Lebensweise, aber er konstruiert daraus keine unüberwindbare Barriere, sondern eine Verschiedenheit, mit der er leben kann, solange beziehungsweise weil der Shuar-*promotor* die Brückenfunktion erfüllt. So fühlt sich denn der Agraringenieur in den Shuar-Gemeinden wohler, willkommener, besser verstanden und ernst genommen. Das liegt sicherlich vor allem an der Inklusionsstrategie des Shuar-*promotor* inklusive seiner Gastfreundschaft und der Haltung der Shuar-Produzenten. Der Agraringenieur seinerseits erkennt den Shuar-*promotor* als lokalen Experten an und versucht, dessen Vorschläge und Kritikpunkte nach seinen Möglichkeiten umzusetzen und seine Intervention entsprechend anzupassen. Zuweilen führt seine Identifizierung mit den Bedürfnissen der Shuar und ihrer Kritiken an die Stiftung so weit, dass er sich selbst von der Stiftung abgrenzt und die Organisation kritisiert. Dies kommt in seiner Aussage, dass er eine Fortbildung braucht, wie die Stiftung funktioniert sowie dass die Stiftung selbst Besuchsreisen in den Gemeinden durchführen sollte, um die Realität vor Ort kennenzulernen, deutlich zum Ausdruck. Darin spiegeln sich unter anderem interne Differenzen innerhalb der Stiftung darüber, wie konkret mit den indigenen ‚Zielgruppen' zu arbeiten sei, wider. Letztlich arbeitet der Agraringenieur seinen Aussagen zufolge lieber mit den Shuar als mit den Achuar.

Nichtsdestotrotz relativiert der Agraringenieur zuweilen die von ihm konstatierten Unterschiede zwischen den Achuar und Shuar in Situationen, in denen auch die Shuar aufgrund interner Spannungen weniger produzieren oder sich gar aus den Projekten ausklinken. Dies war beispielsweise der Fall bei einigen der neu hinzugekommenen Shuar-Gemeinden am Río Makuma 2006.

Die Auswirkungen dieser Wahrnehmungen auf die Aushandlung und Anwendung lokalen Wissens ist in Kapitel 8.1.2. unter der Abhandlung des Shuar-*promotor* und der -Produzenten dargelegt worden.

Insgesamt ist festzuhalten, dass die Art und Weise der Konstruktion von Alterität (bzw. ihrer Minimierung) stark von den persönlichen, auch gefühlten Erfahrungen des Ingenieurs in den indigenen Gemeinden beeinflusst wird. Sieht er seine minimalen Erwartungen an Anerkennung, Kommunikation, Arbeitseinsatz, Verständnis nicht erfüllt, dann erfolgt häufig eine Grenzziehung, die sich in der Konstruktion maximaler Fremdheit mit epistemischen Grenzen manifestiert, die zumeist mit negativen Kategorisierungen verbunden ist.

Für die Agroforstingenieurin lässt sich resümieren, dass auch sie Grenzziehungen vornimmt, allerdings nicht als alternierende binäre Oppositionen, sondern als relativ durchlässige Grenzen und gleichzeitig drei Akteure trennend: erstens die Achuar und Shuar (Gemeinden, Produzenten, *promotores*), zweitens die Stiftung (als Organisation) und drittens ihre Person. Die Abgrenzung ihrer Person von der Stiftung liegt in internen Auseinandersetzungen über Interventionsmodalitäten und persönlichen Differenzen mit der Führung begründet. Allerdings führt diese Grenzziehung nicht zu einer stärkeren Identifikation mit den ‚Zielgruppen', wie es zeitweilig beim Agraringenieur mit den Shuar der Fall ist. Ebenso wie der Agraringenieur nimmt auch sie kulturelle Differenzen und Unterschiede in Arbeitsrhythmus, Planung, Organisation und Logiken bei den Achuar und Shuar wahr und konstatiert, dass es für Außenstehende schwierig ist, sich in ihre Denkart einzufinden und sie zu verstehen. Allerdings sieht sie in der Differenz keine Inkompetenz, Unorganisiertheit oder gar eine Bedrohung, sondern eine Chance, zu lernen, ihren Horizont zu erweitern und die Möglichkeit zu haben, etwas zu geben – ihr Wissen. Dabei setzt sie nicht voraus, dass ihr Wissen dankend angenommen wird, sondern es ist ein Wunsch. Sie kann mit der erfahrenen Unterschiedlichkeit leben – die Alterität wird von ihr als interessant und herausfordernd empfunden – und nimmt diese als Basis, die Intervention ihren Möglichkeiten entsprechend anzupassen. Hinsichtlich der Aushandlung und Anwendung lokalen Wissens bleibt festzuhalten, dass die Agroforstingenieurin zwar vorrangig den Shuar-Techniker als lokalen Experten erachtet, doch strebt sie auch mit allen anderen *promotores* sowie den Produzenten gemeinsame Lernprozesse an. Diese sind die Grundlage für die von der Agroforstingenieurin erwünschte Lokalisierung ihres Wissens.

Wissensrelevante Selbst- und Fremdwahrnehmungen durch die Direktorin der Stiftung lassen auf zwei wesentliche Arten von Grenzziehungen schließen. Bei ersterer handelt es sich um eine Abgrenzung zwischen den Shuar und Achuar einerseits und dem Personal der Stiftung andererseits. Die Unterschiedlichkeit wird vornehmlich anhand zweier Aspekte festgemacht: dem Wissen und seiner Praktiken sowie der Kultur. Während das traditionelle Wissen der Shuar und Achuar früher nachhaltig war, muss es nun aufgrund veränderter Rahmenbedingungen (Bevölkerungswachstum, Sesshaftwerdung, Degradierung natürlicher Ressourcen) um technisch-wissenschaftliches Wissen der Ingenieure ergänzt und verbessert werden. Ebenso wie der Agraringenieur verbindet sie letzteres mit produktiveren, effizienteren und nachhaltigeren Praktiken. Diese Wissensdichotomie beziehungsweise die epistemischen Grenzen dienen vor allem der Legitimierung der Intervention, sowohl nach innen wie nach

außen. Die auf einer cartesianischen Epistemologie basierende Wissenskonzeption fördert die Entstehung von Nichtwissen, bei der Direktorin allerdings weniger aufgrund von Unkenntnis als von Nichtanerkennung als Wissen, wie anhand des geschlechts- und altersspezifischen sowie symbolischen Wissens erörtert wurde.

Den kulturellen Aspekt der Alterität beschreibt sie als Kulturschock und Fremdheitsgefühl, was sie auf ihre Erfahrungen zu Beginn ihrer Arbeit mit den Achuar in den 1990er Jahren zurückführt. Aus der erfahrenen kulturellen Differenz zieht sie die Schlussfolgerung, dass eine der Kultur angepasste Intervention notwendig ist. Daher muss sich das Personal der Stiftung erst einmal auf die Achuar einlassen und sie kennenlernen. Das bedeutet, dass die Direktorin diskursiv und intentional keine unüberwindliche Alterität konstruiert, sondern beiderseits durchlässige Grenzen postuliert, denn ihr Ziel ist gegenseitiges Kennenlernen sowie die Kombinierung des Wissens der Shuar und Achuar mit dem des Personal der Stiftung. Ihrer Auffassung zufolge (und der der Ingenieure) basiert die Intervention auf indigenem Wissen, während das von den Ingenieuren eingebrachte technisch-wissenschaftliche Wissen nichts verändert, sondern nur einige technische Aspekte korrigiert und dabei die Kultur der Indigenen respektiert. Allerdings kommt es nicht zur erwünschten Wissenskombination, wie in Kapitel 6.3.2. dargelegt wurde. Gründe dafür sind in den Wissenskonzepten der Direktorin und der Ingenieure, bestimmten Haltungen, dem internen Wissensmanagement und den Dynamiken der Projektpraxis zu suchen.

Die zweite Art der Grenzziehung, die die Direktorin vornimmt, betrifft drei Akteursgruppen: die Stiftung, die Achuar und Shuar sowie die internationalen Entwicklungs- und Geberorganisationen. Zwischen letzteren sowie den Achuar und Shuar betont sie eine absolute Fremdheit. Ihr zufolge kann nur diejenige Organisation nachhaltig mit den Indigenen arbeiten, die diese gut kennt. Hier hebt die Direktorin die lokale Kompetenz der Stiftung aufgrund ihrer zehnjährigen Arbeitserfahrung hervor. Der Diskurs der Differenz dient in diesem Zusammenhang einerseits der Legitimierung und Darstellung der Stiftung als lokaler Experte im Kontext der internationalen Entwicklungszusammenarbeit und im Wettbewerb um Finanzen und Anerkennung (komparativer Vorteil), andererseits der Sensibilisierung externer (ausländischer) Akteure für spezielle Bedürfnisse der Indigenen und der Notwendigkeit, angepasste Interventionsstrategien anzuwenden. Die Stiftung sieht sich somit in einer Mittlerfunktion von Wissen zwischen den Indigenen und externen (ausländischen) Entwicklungsakteuren. Zur Darstellung der indigenen ‚Zielgruppen' als different bedient sie sich nicht zuletzt eines strategischen Essentialismus.

Diese Mittlerfunktion, welche auch generell die Beziehungen der Shuar- und Achuar-Gemeinden zur ‚Außenwelt' (außerhalb der Transkutukú) einschließt, sieht die Direktorin primär über die Ingenieure (und zweitrangig die *promotores*) als Nexus verwirklicht. Allerdings ist hierzu festzuhalten, dass die Ingenieure und die *promotores* kein Monopol auf die Kontakte der Indigenen zur ‚Außenwelt' oder die Einführung neuer Wissensbestände haben, wie in Kapitel 7 herausgestellt wurde. Vielmehr reisen viele (vor allem männliche) Achuar und Shuar in verschiedene Städte außerhalb des Transkutukú und knüpfen selbst Kontakte zu verschiedenen nationalen und internationalen Akteuren. Insbesondere Führungspersonen fechten die Repräsentationen der Stiftung über sie sowie deren Mittlerrolle an. So fordern die NAE und die FICSH für aktuelle Projekte nicht nur mehr Transparenz, Mitsprache und Kontrolle, so auch in der Finanzmittelverwaltung, sondern zunehmend die Ausschaltung von Mitt-

lern wie NROs zugunsten direkter Beziehungen zu Geberorganisationen.[5]

Abschließend ist hinzuzufügen, dass keiner der Mitarbeiter der Stiftung einen ökoromantischen Ansatz in Bezug auf die Achuar und Shuar verfolgt. Vielmehr sehen sie eine zunehmende Degradierung der natürlichen Ressourcen, der mittels neuer Techniken und Technologien (*bicicleta, finca agroecológica*) sowie mit Hilfe wissenschaftlichen Wissens entgegengewirkt werden soll. Diese Techniken und das Wissen werden allerdings, je nach Einstellung und Handlung der einzelnen Mitarbeiter, in der beobachteten Praxis unterschiedlich mit dem Wissen der Shuar und Achuar kombiniert.

8.1.5 ‚Indigen' zwischen Exklusion und relativiertem strategischen Essentialismus: Durchlässige Grenzziehungen des DED

Innerhalb des DED in Ecuador gibt es zwei Strömungen zum Umgang mit der Kategorie indigen. Einige Entwicklungshelfer, darunter der aktuelle EH bei der Stiftung, erachten die Verwendung von indigen als problematisch, weil damit Exklusionsstrategien verbunden seien, denn in vielen Arbeitsgebieten leben auch *colonos*. Ein ehemaliger EH stellt zudem kritisch die Frage nach der Zuschreibung, wer indigen und wer *colono* ist, denn einige heutige *colonos* im Amazonasgebiet sind ehemalige Indigene des Hochlandes, die nun zum ‚Feind' stilisiert werden aufgrund von Grenzstreitigkeiten und Ressourcenkonflikten mit indigenen Nationalitäten des Amazonasgebietes. Andere Entwicklungshelfer hingegen sind sich zwar des möglichen ausschließenden Charakters der Kategorie indigen bewusst und betonen daher, dass Projekte in gemischten Siedlungsgebieten gleichermaßen Indigene und *colonos* als Zielgruppen berücksichtigen müssen. Allerdings haben Indigene und *colonos* unterschiedliche Entwicklungsvorstellungen, Probleme, Bedürfnisse und Wissen. In diesem Fall dienen konzeptionelle Grenzen wie indigen – *colono*, indigenes/traditionelles Wissen – formales/westliches Wissen, Subsistenzwirtschaft – moderne Landwirtschaft mit Ausrichtung auf die Marktproduktion, Diversität – Monokultur der Legitimierung einer zielgruppenspezifischen Herangehensweise und der Sensibilisierung dafür. In diesem Fall kann von einem relativierten strategischen Essentialismus gesprochen werden. Wenn Entwicklungshelfer verstärkt die Einbeziehung indigener Perspektiven und demzufolge auch ihres Wissens befürworten, entsprechen sie damit den Forderungen der indigenen Basisorganisationen und Gemeinden. Die Führungskräfte des DED in Ecuador (Koordinatoren, Direktor) haben sich der zweiten Ausrichtung angeschlossen, wie die Erarbeitung der aktuellen Studie des DED über indigene Entwicklungsmodelle und die Partizipation indigener Völker an regionalen staatlichen Entwicklungsstrategien zeigt (siehe DED 2008c).

Der aktuelle EH bei der Stiftung meint zwar trotz Infragestellung der Kategorie indigen, dass eine zielgruppenspezifische Herangehensweise und die Respektierung der Kultur der ‚Zielgruppen' irgendwie notwendig sei, bezieht diesen Ansatz jedoch auf seine Partnerorganisation, die direkt mit den Shuar und Achuar arbeitet, aber nicht auf seine eigene Tätigkeit in der Vermarktungsberatung. Dasselbe trifft für ihn auf die Einbeziehung lokalen Wissens zu (siehe dazu Kapitel 6.3.3.). Mit der Wahl dieses Konzeptes bei gleichzeitiger Ablehnung des Konzeptes indigenes Wissen will er die unterstellte Unterschiedlichkeit zwischen indigen und

[5] Dieser Haltung zufolge sehen sich die Basisorganisationen mit ihrer entsprechenden Abteilung für Projekte und Entwicklung als Verwalter und Planer **ihrer** Projekte und Finanzmittel. Zur Durchführung der Projekte würden sie technisches Personal anstellen bzw. NROs für spezielle Tätigkeitsbereiche beauftragen.

colono aufheben. Ihm zufolge ist das Wissen und der Anbau von *colonos* sowie Shuar oder Achuar, die in derselben Region leben, gleich. Ihr lokales Wissen sieht er zugleich als dynamisch, was sich in seiner Konzeption der Anwendung lokalen Wissens in Projektaktivitäten widerspiegelt. Im Zuge allgemeiner Wandlungsprozesse gibt es kein reines indigenes Wissen mehr. Daher sowie aufgrund veränderter Rahmenbedingungen ist dieses Wissen nicht mehr ausreichend, sondern es soll um technisch-wissenschaftliche Wissensbestände ergänzt werden. Das Extensionsmodell erachtet der EH richtigerweise als (angestrebten) Wissens- und Technologietransfer. Lokales Wissen wird ihm zufolge in den Projekten der Stiftung dadurch angewendet, indem den ‚Zielgruppen' agrartechnisches Wissen, externe Logiken, Techniken und Technologien lokal angepasst im Sinne von Sprache, Ökosystem und Respektierung ihrer Kultur[6] durch einen lokal kompetenten Akteur – den *promotor* – vermittelt beziehungsweise ‚übersetzt' werden. In diesem Kontext sieht er kulturelle und wissensbedingte Unterschiede zwischen den indigenen ‚Zielgruppen' und der Stiftung. Diese sind aber nicht unüberwindlich, sondern werden vor allem über die Brückenfunktion der *promotores* (mithilfe der Ingenieure, welche die *promotores* in der ‚modernen' Welt schulen) durchlässig. Ähnliches kann über die Wahrnehmung seiner Beziehung zur Stiftung sowie den Achuar und Shuar festgehalten werden.

Ebenso wie der Agraringenieur sieht der EH Differenzen zwischen den Achuar und Shuar. Ihm zufolge leben sie in unterschiedlichen Realitäten, die sich in verschiedenen Lebens- und Produktionsweisen manifestieren. Während von den Achuar keine hohe Qualität der Erzeugnisse, Konstanz und Pünktlichkeit in der Produktion erwartet werden könne, erachtet er die Produktion der Shuar als von besserer Qualität, auf einem höheren technischen Standard und von einer selbständigeren Arbeitsweise geprägt. Diese Wahrnehmungen (gespeist von eigenen punktuellen Erfahrungen und den aufbereiteten Informationen des Personals der Stiftung) wirken sich auf die Arbeit des EH dergestalt aus, als dass das neue Kakaoprojekt nur die Shuar und einige *colono*-Familien des Transkutukú als ‚Zielgruppen' umfasst, nicht jedoch die Achuar. Die Shuar sind dem EH zufolge weiter, externe Anforderungen eines spezialisierten Marktes (Markenkakao) an hohe Qualität und Mindestmengen zu erfüllen, wohingegen die Achuar momentan noch Mängel im technisches Know-how und der Arbeitsorganisation aufwiesen sowie andere Prioritäten setzten. Insgesamt ist zu konstatieren, dass die Selbst- und Fremdwahrnehmungen des EH durch minimale Alteritätskonstruktionen geprägt sind, deren Grenzen (auch diejenigen epistemischer Natur) durchlässig sind.

Im Gegensatz zum aktuellen EH verficht die ehemalige EH des DED bei der Stiftung eindeutig die zweite Strömung des DED zum Umgang mit der Kategorie indigen. Und ähnlich wie die Agroforstingenieurin grenzt sie drei Akteure voneinander ab: erstens die Achuar (inklusive der *promotores*), zweitens die Stiftung (als Organisation) und drittens ihre Person. Ihre Wahrnehmung der Achuar trifft sich mit den Ausführungen der Agroforstingenieurin (siehe Kapitel 8.1.4.). Erst eine umfassende Kenntnis der Kultur und Lebensweise der Achuar sowie ihrer Bedürfnisse und Entwicklungsvorstellungen ermöglicht ihrzufogle eine sinnvolle Intervention. Bezogen auf Wissensprozesse bedeutet dies, dass externe Akteure (die Stiftung, ihre Person) zunächst von den Achuar lernen sollten. Ähnlich drückt es ein weiterer EH des DED aus, der mit Indigenen des Hochlandes gearbeitet hat. Ein EH sollte zu Beginn seiner Arbeit zunächst sein eigenes Wissen ‚verlernen', um, so eine mögliche Schlussfolgerung daraus, für neue Logiken und Denkweisen offen und frei von Be- oder Abwertungen zu sein.

[6] Was der EH unter ‚Respektierung der Kultur' versteht, führt er nicht näher aus.

Die Abgrenzung der ehemaligen EH von der Stiftung liegt in internen Auseinandersetzungen über Interventionsmodalitäten und persönlichen Differenzen mit der Führung begründet. Aber im Unterschied zur Agroforstingenieurin führt die Grenzziehung zwischen ihr und der Stiftung zu einer stärkeren Identifikation mit den Bedürfnissen, Interessen und Zielen der Achuar. Das führt einerseits zu einer Minimierung der Fremdheitswahrnehmungen (vor allem auf der emotionalen Ebene) zwischen ihrer Person und den Achuar, andererseits zu einer Verstärkung der Unterschiedlichkeit, die sie zwischen der Stiftung und den Achuar wahrnimmt. Dazu führt sie aus:

> {…} ich habe mich immer mehr den Achuar näher gefühlt, weil ich das Gefühl hab, die Stiftung arbeitet nicht mit den Achuar, vielleicht für die Achuar, und die meinen das auch gut, aber sie haben es nicht geschafft, sie einzubeziehen {…}. (ex-EH-DED/Stiftung, 29.10.2006, Absatz 21).

8.2 Entwicklungsvorstellungen: Entwicklung oder shiram pujustin (gut leben)?

Im folgenden wird zusammenfassend der Frage nachgegangen, welche Selbst- und Fremdwahrnehmungen die Akteure in Bezug auf Entwicklung vertreten und wie sich diese auf die Interventionspraxis und das *knowledge interface* auswirken. Wenn die Akteursgruppen der Indigenen und der Entwicklungsakteure hier als jeweils ein Block behandelt werden, so bedeutet es nicht, dass sie intern notwendigerweise in jeglicher Hinsicht gleiche Ansichten vertreten würden. Es gibt sehr wohl Unterschiede, auf die allerdings nicht im Detail eingegangen, sondern lediglich verwiesen wird, wo es notwendig erscheint.

Sowohl das Personal der Stiftung als auch die befragten DED-Mitarbeiter hinterfragen gängige Parameter des Entwicklungsbegriffs (und in diesem Zusammenhang auch offizielle Armutsindikatoren) sowie den Terminus Unterentwicklung. Ihrer Ansicht nach sind die Achuar und Shuar des Transkutukú aufgrund ihres natürlichen ‚Reichtums' an Land, weiteren natürlichen Ressourcen und ihrer Kultur nicht arm. Dazu sei stellvertretend ein Zitat des Präsidenten der Stiftung angeführt:

> {...} hay mucha gente que sí tiene fuertes ingresos, pero con un estrés tan jodido. ¿Para qué les sirve tener tanto ingreso? Entonces eso a mi me cuestiona. Por eso decíamos que el desarrollo no hay que medir desde el punto de vista de ingresos, sino desde el punto de vista del grado de la forma de vivir, del nivel emocional, sentimental [y de salud]. (Präsident Stiftung, 5.2.2007, Absatz 18).

Der Ansicht eines Teils der befragten Mitarbeiter der Stiftung und des DED zufolge (Direktorin und Präsident der Stiftung, aktueller EH) ist ein Vergleich von Gruppen in entwickelt und weniger entwickelt nicht angebracht, denn jede Gruppe habe ihre eigenen Parameter für Entwicklung. Das, was beispielsweise für die eigene Person, *colonos* oder *mestizos* als Entwicklung gilt, muss für die Achuar nicht zutreffen. Zur Veranschaulichung dieser Einstellung sei ein Zitat der Direktorin angeführt:

> {...} yo pienso que cada entorno, cada realidad le da al ser humano su propia capacidad de desarrollo. Entonces yo pienso que ese es el problema que tenemos que todos queremos igualar a todos. Cada grupo o cada región, cada zona debería ir también buscando su propio ideal de desarrollo. {...} Si yo le llevo a una persona de aquí acá [un achuar a Quito] yo no sé, a pesar de que ya tiene todas las cosas, ¿va a sentirse realmente feliz? Lo estás sacando de su medio. (Direktorin Stiftung, 2.2.2007, Absatz 83).

Im Gegensatz dazu nimmt der Agraringenieur aufgrund seiner oben dargestellten Argumente die Achuar einerseits als wenig entwickelt wahr, andererseits erachtet er sie doch als zufriedener, ruhiger und besser lebend, ebenso die Shuar des Transkutukú, als beispielsweise die *colonos* und *mestizos*. Die Agroforstingenieurin wiederum sieht Entwicklung als eng verbunden mit einem guten Leben, weshalb sie die Achuar und Shuar des Transkutukú in beiden Aspekten vor den *colonos, mestizos* und Shuar aus Seville verortet.

Während die Meinungen der einzelnen befragten Mitarbeiter des DED und der Stiftung in Bezug auf die Entwicklung der Shuar und Achuar im Vergleich zu den *colonos* und *mestizos* auseinander liegen (sie reichen von ‚entwickelter' über ‚weniger entwickelt' bis hin zu ‚es gibt keine Abstufung, da jeder seinem Umfeld entsprechend entwickelt ist'), bewertet die überwiegende Mehrheit das Leben der Achuar und Shuar des Transkutukú als besser und zufriedener. Die Befragten verbinden das gute Leben der ‚Zielgruppen' im Transkutukú, im Gegensatz zu dem der Shuar aus Sevilla, mit einer noch überwiegend intakten Natur und ihrem großen Territorium, das ihnen eine gute Lebensgrundlage bietet. Die relative geographische Abgeschiedenheit sehen die Entwicklungsakteure als Vorteil. Dadurch könnten die Shuar und Achuar ihre Kultur weitgehend bewahren[7], hätten ihren eigenen Zeitrhythmus fern jeden Stresses und struktureller Zwänge und würden weniger Bedürfnisse nach neuen Konsumgütern entwickeln, die sonst zu einem unvermeidlichen Streben nach Geld und neuen Abhängigkeiten führten. Sie erkennen, dass die Achuar und Shuar des Transkutukú zufrieden sind, wenn sie in aller Ruhe *chicha* trinken und stundenlang reden, durch den Wald laufen, Sport treiben oder sich besuchen, anstatt tagtäglich zehn Stunden zu arbeiten. Diese Ansichten sind eng mit dem Konzept *buen vivir* verbunden. Dazu hält der Präsident der Stiftung fest:

> {...} tener plata no era lo más prioritario ni lo último [para los achuar] porque cuando se trataba de hacer actividades para obtener plata lo que menos hacían [los achuar] era dedicarse a actividades productivas. Más estaban dedicados a visitar a las familias, las fiestas. (Präsident Stiftung, 18.7.2006, Absatz 17).

> {...} el asunto no era sólo de producir, tener plata, sino también hacer ver de que el buen vivir estaba relacionado con el ambiente de su casa, tenía que ser el ambiente limpio, libre de enfermedades, libre de plagas, libre de los problemas familiares, eso era un poco el buen vivir de ellos. {...} estar desarrollados no significaba [para los achuar] tener plata, tener carro, tener enormes casas, sino estar en paz con su vecino, con su familia, poder solventar los gastos que significa por educación, salud que eran los gastos más fuertes y tener plata para comprar cartuchos para poder tener para la casería y que la comida no falte a la familia. Eso era fundamentalmente el concepto del desarrollo para ellos. Y ciertamente {...} para poder vivir bien, claro necesitabas plata para solventar esos gastos. (Präsident Stiftung, 18.7.2006, Absatz 43).

Hier drängt sich die Interpretation auf, dass die Entwicklungsakteure das einfache, unkomplizierte Leben der Achuar und Shuar des Transkutukú bewundern. Es scheint für einen alternativen Lebensentwurf zu stehen, der sich aus der Kritik an Entwicklungen in der eigenen Gesellschaft speist. Darunter fällt beispielsweise die zunehmende Umweltzerstörung, die totale Abhängigkeit von Geld zur Befriedigung elementarster Grundbedürfnisse, Stress sowie der Umstand, dass die Arbeit das Leben fremdbestimmt.

Trotzdem resultiert diese Wahrnehmung nicht in der Auffassung, dass die Shuar und Achuar isoliert und der Vergangenheit verhaftet leben müssten. So sehen die befragten Mitarbeiter der Stiftung und des DED Handlungsbedarf zur Verbesserung von Basisdienstleistungen im

[7] Mit ‚bewahren' meinen die Befragten kein ‚Einfrieren' der Kultur, die sie durchaus als dynamisch erachten, sondern die Haltung, eigenkulturelle Aspekte und ihre Identität wertzuschätzen.

Achuar- und Shuar-Territorium, aber auch in neuen Techniken und Technologien, um die beginnende Degradation der natürlichen Ressourcen einzuschränken, der Verbesserung der Organisationskapazitäten und der Einkommensgenerierung mittels produktiver Projekte. Sie sind der Ansicht, dass die Achuar und Shuar nicht von der allgemeinen Entwicklung abgekoppelt bleiben sollen, sondern die Möglichkeit erhalten sollen, sich deren Produkte bei Bedarf zunutze zu machen und neue Bedürfnisse zu befriedigen, was im letzten Teil des zweiten Zitats des Präsidenten oben ersichtlich wird. Als Grundlage jeglicher Intervention erachten sie die territoriale Integrität, die nachhaltige Nutzung der Ressourcen des Shuar- und Achuar-Gebietes sowie den Erhalt ihrer Kultur und Identität. In diesem Sinne sehen die befragten Mitarbeiter der Stiftung und des DED das Territorium untrennbar mit der Kultur und der Entwicklung der Shuar und Achuar verbunden.

Anhand dieser Ausführungen wird deutlich, dass für die befragten Mitarbeiter der Stiftung und des DED zwar unterschiedliche Zusammenhänge zwischen Entwicklung und einem guten Leben (*buen vivir*) auszumachen sind, sie sich jedoch von gängigen Parametern von Entwicklung distanzieren.

In den genannten Punkten und Ansichten stimmt das befragte DED- und Personal der Stiftung im Wesentlichen mit denen der befragten Shuar und Achuar, aber auch dem strategischen Entwicklungsplan der NAE von 2004 und den Visionen des Direktoriums der FICSH überein, wie im folgenden aufzuzeigen ist.

Obwohl die Auffassungen der Shuar- und Achuar-Befragten des Transkutukú hinsichtlich ihrer Bewertung des Zusammenhangs zwischen Entwicklung und *buen vivir* ebenfalls differieren, ist eine leichte Tendenz auszumachen, die *colonos* und *mestizos*, im Falle der interviewten Shuar des Transkutukú auch die Shuar aus Sevilla, im Vergleich zu sich selbst als entwickelter zu erachten. Kriterien dafür sind materielle, finanzielle und Bildungsaspekte. Darunter fallen vorrangig der Zugang zu Basisdienstleistungen (Gesundheitswesen, formale Bildungseinrichtungen, vor allem höhere weiterführende Bildung) und zu Kommunikationstechnologien, die Infrastrukturanbindung (hauptsächlich in Funktion der Vermarktung, aber auch Strom, fließend Wasser), *urbanización*, feste, moderne' Häuser sowie monetäre Einkommensmöglichkeiten. Der von den Shuar und Achuar verwendete Begriff für ‚Entwicklung' ist das Verb *emkatin*, was im wortwörtlichen Sinn eigentlich so viel wie ‚vorangehen', ‚vorwärts gehen' bedeutet. *Emkatin* wird bei den Achuar auch in weiteren als den oben genannten Kontexten benutzt, und zwar für eine gute Organisation. Organisation bezieht sich sowohl auf die politisch-administrative Dimension der NAE und der Achuar-Gemeinden als auch auf die Gebietsverwaltung des Achuar-Territoriums: globale Landtitel, Festlegung interner und äußerer Grenzen oder die Aufteilung des Gebietes in verschiedene Nutzungszonen. Die Verwendung des Begriffs *emkatin* scheint sich also vorrangig auf ‚externe' Aspekte zu beziehen.[8]

Im Gegensatz zu *emkatin* meint die Mehrheit der Achuar- und Shuar-Befragten hingegen, dass sie besser als die *mestizos, colonos* und vor allem die Shuar aus Sevilla leben. Hier spielt das Konzept von *buen vivir* eine wesentliche Rolle. Sie sehen das eigene Leben in ihren Territorien im Transkutukú sozusagen als Rückzugsort mit einer noch intakten Natur, einer sauberen Umwelt, genügend Land, das die Lebensgrundlage bildet und mittels seiner produktiven Nutzung ein Ein- und Auskommen in Form der Selbstversorgung ermöglicht.

[8] Die Organisationsprinzipien Basisorganisation, *asociación* und *centro* sind staatliche Auflagen, um als f*ederación* oder *nacionalidad* anerkannt zu werden.

Ihrer Ansicht nach leben sie ruhig, stressfrei, gesund, zufrieden sowie relativ frei und unabhängig. Hierzu seien einige Zitate angeführt:

> El shuar de aquí [Transkutukú] tiene mayor fortaleza y mayor ingreso. {…} aquí el shuar va a la selva, hace su casa, su pesca, su palmo, su yuca, y todo. No compra sino más bien recolecta. Esa es la diferencia. Y también aquí hablan bastante shuar {...}. (Shuar-promotor, 30.6.2006, Absatz 125).

> {...} aquí estoy sano, con linda atmósfera, con lindos aires y con la belleza de los árboles y del campo mismo. No hay mucho alcohol {…}. Entonces vivir aquí es mejor y sano que estar en Sevilla. (Shuar-Produzentenfamilie, 27.9.2006, Absatz 524).

> Aquí tenemos ventaja. Tenemos suficiente terreno que aquí mismo vamos a trabajar, aquí mismo hacer encontrar dinero en vez de ir a otra parte. Tenemos {...} suficiente comida. (Achuar-promotor, 04.09.2007, Absatz 150).

> La zona [achuar] es muy tranquila, más que todo muy cómodo para vivir sanamente con otros. (Koordinator NAE, 11.12.2006, Absatz 75).

Buen vivir ist für die Befragten außerdem mit häuslicher Harmonie, intakten Familien, Zusammenhalt der Bewohner eines *centro*, Gesundheit und Fleischkonsum (vor allem von Wild) sowie insbesondere für die Achuar auch mit *irastin – ir a visitar* verbunden. Die Shuar benutzen für *buen vivir* den Begriff *penker pujustin*, die Achuar *shiram pujustin*.

Das Konzept *shiram pujustin* zur Bewertungsgrundlage nehmend, erachten sie das Leben der *colonos* und *mestizos* als negativ. Sie leiden an Lärm, Stress, verschmutzter Umwelt und Kriminalität. Da sie keine oder nur noch wenig natürliche Ressourcen besitzen, benötigen sie für die elementarsten Dinge wie Wasser, Grundnahrungsmittel, Grundstück und Unterkunft Geld. Und gerade diese totale Abhängigkeit von Geld lehnen die befragten Achuar und Shuar für sich ab. Die Mehrheit der Befragten, besonders stark die Achuar, betonen zudem, dass es sich mit den *colonos* schlecht lebt. Alle Interviewten bevorzugen ein Leben in ihren Territorien.

Diese Ablehnung wird anhand der Wahrnehmung der Shuar aus Sevilla noch deutlicher: Zwar erkennen hier die Shuar und Achuar des Transkutukú Vorteile infrastruktureller Art. Allerdings stehen die Shuar aus Sevilla für starke Akkulturation, die mit Sprachverlust und dem Leugnen der eigenen Identität als Shuar (‚sie wollen wie die *colonos* sein') einhergeht. Im Gegensatz dazu bewahren die Achuar und Shuar des Transkutukú (erstere laut Eigen- und Fremdwahrnehmung mehr als letztere) ihre Kultur und Sprache. Zusätzlich zu den oben genannten negativen Faktoren des Lebens der *colonos* und *mestizos* heben alle Befragten hervor, dass die Shuar aus Sevilla wenig Land von schlechter Qualität oder gar kein eigenes Land mehr besitzen. Daher, so die Shuar- und Achuar-Interviewten, sind sie für die Bestreitung ihres Lebensunterhaltes von den *colonos* abhängig (Lohnarbeit), oftmals arm und schlecht ernährt (vor allem aufgrund des Fehlens von Jagdwild). Auch verfügen nur wenige über eigene Häuser. Neben wirtschaftlicher und kultureller Armut sowie externer Abhängigkeit stehen die Shuar aus Sevilla auch für zerrüttete soziale und familiäre Beziehungen.

Diese negative Fremdwahrnehmung der Shuar aus Sevilla spiegelt sich auch in ihrer negativen Bewertung bei der Erhebung von Expertenkriterien anhand des Erdnussanbaus wider. Anstatt zu produzieren, würden die Shuar-Frauen aus Sevilla den Shuar- und Achuar-Befragten zufolge ihren Vergnügungen nachgehen. Sie seien nicht fleißig, hätten kaum Land und verfügten über wenig Praxiswissen im Gartenbau.

Anhand dieser Ausführungen wird eine gewisse Ambivalenz ersichtlich. Einerseits grenzen sich die Achuar- und Shuar-Befragten von der Lebensweise der *colonos* und *mestizos* als

nicht erwünscht ab. Sie erscheint als Gegenpol zu *shiram pujustin*. Ihre deutlichste Ausprägung findet diese Haltung in der Wahrnehmung der Shuar aus Sevilla, die für eine Entwicklung und Lebensweise steht, welche die befragten Achuar und Shuar für sich ablehnen. Die Shuar aus Sevilla sind das negative Spiegelbild einer erwünschten Lebensart. Andererseits will man sich die Produkte beziehungsweise Ergebnisse dieser Lebensweise – Wissen, vor allem in Form der formalen Bildung und Handhabung neuer Technologien, sowie Dienstleistungen und Infrastruktur – aneignen. Nicht zuletzt orientieren sich die Parameter für ‚Entwicklung' im Sinne von *emkatin* an eben diesen Produkten der *colonos* und *mestizos*. Diese Ambivalenz spiegelt sich in den Zukunftsvorstellungen, vorrangig operationalisiert nach der Frage, wie die eigenen Kinder später leben sollen, wider, denn hier wird deutlich eine Kombination von ‚Entwicklung' (*emkatin*) und *buen vivir* (*shiram pujustin*) angestrebt. Einerseits will man von der allgemeinen Entwicklung und seinen Erzeugnissen nicht abgekoppelt sein. Andererseits sind sich die interviewten Shuar und Achuar bewusst, dass damit ein Wandel einhergeht, der unter Umständen negative Auswirkungen tätigt, die sie vorrangig an den Shuar aus Sevilla festmachen. Diese Haltung ist meines Erachtens zugleich ein Hinweis auf erfahrene Transformationsprozesse in ihren eigenen Gemeinden und Familien im Transkutukú, denn Entwicklungs- beziehungsweise Zukunftsvorstellungen spiegeln häufig aktuelle Probleme wider. Dazu heißt es bei einer Shuar-Produzentenfamilie:

> [Y]o he dicho a mi hijo: 'Así quieras llegar hacerte un colono, ¡no eres colono!, así seas doctor, seas abogado, ¡tú eres un shuar!. Como shuar debes rendir en su tierra natal donde naciste, no en Guayaquil ni en Quito. Aquí. Bueno, lo único busque trabajo en las ciudades pero siempre di: "Soy shuar y yo debo estar aquí a defender a mis hermanos."' Porque si hoy en día no comienza con estas perspectivas, con esas ideas buenas, con el tiempo no va a valer para nada el pueblo shuar." (Shuar-Produzentenfamilie, 27.9.2006, Absatz 508)

Dieses Zitat steht stellvertretend für die Auffassung der Shuar- und Achuar-Befragten. Die Kinder sollen eine gute Ausbildung, wenn möglich einen Universitätsabschluss, erhalten, eventuell eine Zeit lang außerhalb des Transkutukú leben, um neue Dinge kennenzulernen, aber vorzugsweise wieder in das Territorium zurückkehren und ihre Bildung für die Verbesserung der Lebenssituation der Gemeinden einsetzen. Wesentlich dabei ist, dass sie ihre Identität nicht verleugnen und wesentliche Aspekte der eigenen Kultur bewahren.

Die Zukunftsvorstellungen als Verknüpfung von ‚Entwicklung' (*emkatin*) und *buen vivir* (*shiram pujustin*) kann als Kombination von erwünschten Aspekten zweier ‚Lebenswelten' interpretiert werden. So betonen die Achuar- und Shuar-Befragten die reflektierte Integration neuer Elemente auf der Grundlage ihrer Identität und wichtiger eigenkultureller Elemente. Letzteres erachten sie nicht als statisch im Sinne von vergangenheitsorientiert, sondern als dynamisch, wobei bewusst spezielle kulturelle Phänomene im Zuge einer Revitalisierungspolitik mit neuem Sinn wiederbelebt werden.[9] Der Koordinator der NAE bringt den Sachverhalt der kulturellen Dynamik im folgenden Zitat auf den Punkt:

> {...} manteniendo [nuestra cultura], pero viendo en qué podemos valorar, en qué podemos cambiar {...}. (Koordinator NAE, 15.9.2006, Absatz 341)

[9] Ein Beispiel sind die langen Haare der Achuar-Männer, deren Hinterhaar zumeist als Pferdeschwanz mit einem gewebten Band zusammengehalten wird. Die langen Haare stehen für ein bewusstes ‚zur Schau Tragen' der eigenen Identität. Aufgrund der Tatsache, dass vor allem Jugendliche, die für eine Zeit in die Städte gehen, ihre Haare abschneiden, haben einige Achuar-*asociaciones* Bestimmungen erlassen, nach denen Männer dafür sanktioniert werden. Das bedeutet, dass jemand bestraft wird, wenn er einen neuerdings wichtigen äußerlichen Aspekt der Achuar-Identität ablegt, um sich dem *colono* (äußerlich) anzugleichen.

Allerdings ist einschränkend hinzuzufügen, dass sich die Bewertung, welche Elemente konkret zwecks Kombination erwünscht sind und welche nicht, zwischen verschiedenen Generationen und Interessensgruppen unterscheiden.

Anhand der Ausführungen wird ersichtlich, dass sich die Achuar- und Shuar-Befragten ihres natürlichen Reichtums (ausreichend Land, relativ intakte Natur) bewusst sind und diesen sowie ihre Kultur als Grundlage für *emkatin* und *shiram pujustin* erachten. Deshalb lehnen sie geplante Aktivitäten der extraktiven Industrie (Erdöl, Holz, Bergbau) auf ihrem Territorium strikt ab, die negativen soziokulturellen und ökologischen Auswirkungen in anderen Regionen vor Augen habend.

Nicht zuletzt sehen sie in Sprachkompetenzen (Spanisch, Englisch) einen Schlüssel zu ‚externem' Wissen und Entwicklung, also sich über die formelle Bildung in einer verändernden Welt zurechtzufinden, eigene Rechte zu verteidigen, besser mit externen Akteuren verhandeln zu können, eigene Interessen und Bedürfnisse erfolgreich zu artikulieren und (wenn möglich, ohne Vermittler) durchzusetzen sowie langfristig eigene Entwicklungsvorstellungen und die Verbesserung ihre Lebenssituation zu realisieren. Der Rechtsdiskurs beispielsweise zielt auf einen effektiven Schutz ihres Territoriums mit umfassenden Selbstbestimmungsrechten ab.

Das Problem der in Kapitel 7 aufgezeigten Auseinandersetzungen scheint also weniger in vermeintlich unterschiedlichen Entwicklungsvorstellungen zwischen ‚Zielgruppen' und Entwicklungsakteuren, also dem ‚was', zu bestehen, denn sie stimmen in wesentlichen Punkten überein beziehungsweise sind auf dieser Ebene keine größeren Gegensätze ausfindig zu machen. Problematisch scheint vielmehr das ‚wie' zu sein im Sinne der konkreten Ausgestaltung als Handlungspraxis, also wie diese Zielvorstellungen erreicht werden (sollen), und dabei leitende Konzepte. Es ist vor allem die Beziehung zwischen „public and hidden transcripts" (Mosse 2003: 7), also den abstrakten oder normativen Zielvorstellungen, Entwicklungsvisionen und Leitlinien einerseits und der Projektpraxis andererseits, die durch Widersprüchlichkeiten gekennzeichnet ist. Auf diese Beziehung wird im folgenden näher eingegangen.

Den Leitlinien der Stiftung zufolge nimmt diese das *buen vivir* der ‚Zielgruppen' und ihr ‚traditionelles' Wissen zum Ausgangspunkt ihrer Arbeit (siehe Kapitel 5). Auch liegen die Vorstellungen vom *buen vivir* der ‚Zielgruppen', wie sie das Personal der Stiftung vertritt, nicht weit entfernt von denen der Achuar und Shuar. Doch diese beiden Aspekte – *buen vivir* und ‚traditionelles' Wissen – spiegeln sich nicht unbedingt im Moment der Intervention beziehungsweise der Handlungspraxis im Projektalltag wider, wie in der vorliegenden Arbeit aufgezeigt wurde. Die Handlungspraxis (operative Ebene) wird neben Wissenskonzeptionen und Machtansprüchen auch von den Erfordernissen der implementierenden Organisation (Stiftung), ihrer Organisationskultur (Managementstil, Entscheidungsstrukturen, Arbeits- und Kommunikationsabläufe), dem Finanz- und Zeitrahmen, der Ausstattung, den strukturellen Rahmenbedingungen, aber auch den sich ändernden Beziehungsgeflechten sowie persönlichen Einstellungen und Fähigkeiten der Mitarbeiter beeinflusst.

Dieser Sachverhalt soll anhand des Postulats, die eigene Arbeit auf dem Wissen der ‚Zielgruppen' aufzubauen, verdeutlicht werden. Erstens kennt das aus dem Hochland stammende Personal der Stiftung die ‚Zielgruppen', ihre Kultur, ihr Wissen sowie die im Transkutukú vorkommende Flora und Fauna anfangs überhaupt nicht. Zweitens können die überwiegend männlichen Ingenieure kaum direkt mit den Frauen kommunizieren. Gründe dafür sind, dass

es in und um Macas kein vergleichbar ausgebildetes Personal gibt, das zudem bereit wäre, in entlegenen indigenen Gemeinden zu arbeiten. Außerdem bewerben sich für vakante Stellen bei der Stiftung hauptsächlich Männer. Intendierte Lernprozesse werden auch durch den schwierigen und teuren Transport sowie den engen Zeit- und Finanzrahmen erschwert. Die Finanzierung von Flügen ist und bleibt eines der strukturellen Hauptprobleme, denn die Auflagen vieler Geberinstitutionen beschränken stark den Anteil der Transportkosten an den Gesamtausgaben. Weitere Auflagen fordern von der Stiftung, finanziell nachhaltig zu arbeiten, sprich sich durch die Vermarktung selbst zu finanzieren. Die Anbindung an den Markt wiederum erfordert die Einhaltung bestimmter Vorgaben, die die Stiftung an die Achuar weitergibt. Diese Vorgaben stehen nicht nur dem *buen vivir* entgegen, sondern fördern auch die Ausrichtung der Arbeit auf technische und quantitative Aspekte zulasten des Wissens der Achuar und Shuar oder ihrer Arbeitsorganisation. Denn mit *anent*, so könnte überspitzt die implizite Auffassung der Stiftung und Geber beschrieben werden, lassen sich keine Märkte gewinnen oder die Produktion steigern. Die geringe personelle Ausstattung und die Entscheidung der Direktorin erlauben es dem Agraringenieur nicht, längere Zeit in einer Gemeinde zu verweilen. Die Agroforstingenieurin und der damalige *técnico socio-organizativo*[10], die neue Konzepte umsetzen wollten, die zuweilen zeitaufwändiger waren und längerfristig den organisationalen Ablauf abgeändert hätten, gerieten darüber mit der Direktorin in Auseinandersetzungen, die darin mündeten, dass beide kündigten. Der neue Agroforstingenieur, der seine Arbeit im Februar 2007 begann, führte das *business as usual* weiter. Eine hohe Fluktuation der Ingenieure und ein kaum vorhandenes internes Wissensmanagementsystem bedingen, dass die Praxiserfahrungen der Vorgänger nicht oder kaum Bestandteil der Einarbeitungsphase der neuen Ingenieure sind. Ferner spielen persönliche Einstellungen (zum Beispiel Wissenskonzepte) sowie die Beziehungsgestaltung mit den Achuar und Shuar in konkreten Interaktionen und entsprechende Grenzziehungen mit hinein, inwiefern Lernprozesse angegangen werden. Denn obwohl der Achuar-*promotor* beispielsweise gern Neues hinzulernt und das ‚externe' Wissen schätzt, lehnt er es im Kontext seiner Arbeit mit dem Agraringenieur, die von Konkurrenz geprägt ist, ab. Positivistisch geprägte Wissenskonzeptionen der Entwicklungsakteure können unter Umständen dazu führen, dass im Moment der Interaktion von den ‚Zielgruppen' erwartet wird, sich zu ändern, sprich die von den Entwicklungsakteuren propagierten Techniken, Kommunikationsweisen und Logiken anzunehmen, trotz gegenteiliger Intentionen. Zur Interventionspraxis der Stiftung reflektiert der Präsident der Stiftung kritisch:

> [Falta entender] qué significa los procesos productivos para ellos [los achuar] y [qué] estarían dispuestos a cambiar y qué no estarían dispuestos a cambiar porque siempre en toda propuesta de desarrollo implica cambios sustanciales, son sustanciales para ellos y también debería significar cambios para quienes entramos a trabajar en la zona. Pero en la mayoría de los casos lo que se busca es más cambios en ellos y no cambios desde nosotros {...}. (Präsident Stiftung, 18.7.2006, Absatz 25)

Als letzter Punkt zur Klärung der ‚Lücke' zwischen normativen Vorstellungen und der Projektpraxis sei darauf verwiesen, dass die Achuar und Shuar nicht nur Repräsentationen und Konzepte anfechten, sondern auch von den Entwicklungsakteuren abweichende Interpretationen und Verwendungen für deren materielle, konzeptionelle und technische Angebote haben. Diese Interpretationen und möglichen Verwendungen (also die Art und Weise der Aneignung) wiederum stehen im engen Zusammenhang mit den Ansprüchen und Bedürfnissen

[10] Zur Zeit der Forschung war der ehemalige *técnico* Präsident der Stiftung.

der ‚Zielgruppen', ihren Beziehungsdynamiken sowie ihren recht heterogenen Interessen. Die von der Stiftung erlernten Grundkenntnisse zur Führung eines Gemeindeladens nutzen einige Achuar-Familien, um eigene private Läden zu führen, die recht lukrativ sind, während viele Gemeindeläden mit ihren kurzen Öffnungszeiten und dem geringen Warenangebot mittlerweile ein tristes Dasein führen. Auch in der Fischzucht haben die Achuar-Familien mit der privaten (illegalen) Einführung einzelner reproduktionsfähiger Tilapia eigene Dynamiken entwickelt. Während die Achuar in diesen Bereichen Eigeninitiative aufzeigen, die die Stiftung in diesen Fällen als unerwünscht erachtet, weil ihr zufolge das Solidaritätsprinzip beim Laden und der Umweltschutz bei den Tilapia unbeachtet bleiben, zeigen sich die Achuar in anderen Bereichen der Stiftung gegenüber als auf externe Hilfe angewiesen (‚Schenkungsmentalität'). Dies kann als Strategie der Achuar interpretiert werden, im Kontext von Unsicherheiten (wer wird wann die Entwicklungsforderungen der Achuar finanzieren?) die Beziehung zur Stiftung aufrechtzuerhalten. Der zweite Beziehungstyp ist der zwischen Klient (Achuar) – Patron (Stiftung), in dem die Achuar für eine gewisse Zeit vielleicht einen Nutzen sehen, nämlich sich ‚Gaben' zu sichern. Zur Beziehung zwischen Absicht und Praxis oder Vorstellung und Ergebnis auf der Ebene der Beziehung zwischen ‚Zielgruppe' und intervenierender Organisation hält Mosse ironisch fest:

> Unruly objects of development, these people strive to be modern when we want them to be indigenous, chaotic when we demand order; they present themselves as our clients and employees when we call them partners; dependent when we insist on their autonomy. They make a mockery of our models and our explanations. (Mosse 2003: 16)

Letztlich sind es vor allem die dynamischen Handlungsstrategien und Interessen, Gefühle und Beziehungsgeflechte, Selbst- und Fremdwahrnehmungen, Grenzziehungen und Abschottung, Inklusion und Annäherung, Möglichkeiten und Beschränkungen, die das *knowledge interface* beeinflussen, und weniger Entwicklungsvorstellungen und Leitlinien.

So kann abschließend gesagt werden, dass sich die Interventionspraxis der Stiftung nicht zwingendermaßen nach ihren Entwicklungsvorstellungen und entsprechenden Leitlinien richtet. Dasselbe lässt sich für die Beziehung zwischen DED und Stiftung konstatieren. Als internationale Entwicklungsorganisation hat der DED zwar bestimmte Prämissen, Leitlinien und Vorsätze, was aber noch lange nicht bedeutet, dass diese auch von der implementierenden Partnerorganisation in die Praxis umgesetzt beziehungsweise vom EH dort eingebracht werden können. Häufig ist es gar nicht möglich. Entwicklungsvorstellungen, übersetzt in Leitlinien und Projektmodelle, haben statt dessen die Funktion, Unterstützung und Finanzierung für das eigene Projekt zu mobilisieren und aufrechtzuerhalten, in anderen Worten zu legitimieren. Die Legitimierung als kohärente Repräsentation einer Organisation und ihrer Arbeit dient sowohl nach innen (interner Zusammenhalt, Selbstvergewisserung der eigenen Arbeit) als auch nach außen. Dieser Aspekt ist bereits im Kontext der Außendarstellung der Stiftung als lokal kompetenter Akteur angesprochen worden.

8.3 Ergebnisse

Die Bilder der verschiedenen Akteure voneinander werden teilweise von gegensätzlichen Selbst- und Fremdwahrnehmungen geprägt. Der Selbstdarstellung der Stiftung zufolge beruhen ihre Interventionen auf dem traditionellen Wissen der ‚Zielgruppen', verändern ihr Leben nicht, sondern verbessern (korrigieren) nur einige technische Aspekte, was umfassende Kenntnisse ihrer Kultur und Lebensweise voraussetzt. Dagegen halten die ‚Zielgruppen' und viele *promotores* an, dass das externe technische Wissen ohne Lokalisierung in ihren Ge-

meinden nicht unbedingt anwendbar ist. Auch kennen die Ingenieure ihre Kultur, Lebensweise, Probleme und ihr Produktionssystem nicht oder unzureichend. Im Falle einiger Achuar-Führer wird dieser Aspekt noch schärfer formuliert: Die Stiftung dränge den Achuar ihr technisches Wissen auf, ohne das Wissen der Achuar zu respektieren und einzubeziehen. Auch die beiden EH des DED sehen die Interventionen der Stiftung nicht auf dem traditionellen Wissen der Achuar und Shuar beruhend, allerdings mit divergierenden Begründungen und Bewertungen. So mag es zwar stimmen, dass die Direktorin über umfassende Kenntnisse zumindest über die Achuar verfügt; dies trifft allerdings nicht auf die häufig wechselnden und aus dem Hochland stammenden Ingenieure zu. Ferner bedeutet, Kenntnisse über etwas zu haben, nicht automatisch, diese auch in die Projektpraxis umzusetzen. Dasselbe gilt für Zielvorstellungen und Leitlinien.

Bei der Mehrheit der hier vorgestellten Personen sind die auf Alterität bezogenen Selbst- und Fremdwahrnehmungen je nach Situation alternierend und keineswegs starre Konstruktionen. Im Falle von Interessenskonflikten oder der Enttäuschung gesetzter Erwartungen kommt es im Zuge gegenseitiger Exklusionsstrategien häufig zur Konstruktion maximaler Fremdheit, unter Umständen in Form binärer Oppositionen (positive Eigenwahrnehmung und negative Wahrnehmung des Anderen). Wiederum andere Alteritätskonstruktionen betonen zwar die Unterschiedlichkeit im Sinne einer Kontrastierung; sie können aber unter Umständen auch als Einleitung zu Inklusionsstrategien und damit der Aufweichung ehemals fester Grenzziehungen bei gleichzeitiger Abgrenzung zu einem weiteren Anderen fungieren. Das bedeutet, dass Inklusionsstrategien auch immer mit Exklusion verbunden sind.

Die Art der Grenzziehung (durchlässige Grenzen bis hin zu maximaler, unüberwindlicher Fremdheit in Form binärer Oppositionen) sowie die wechselnde In- und Exklusion bestimmter Akteure in die ‚Wir-Gruppe' ist auch abhängig von den persönlichen, gefühlten Erfahrungen und Beziehungen der jeweiligen Akteure zueinander. Ferner steht sie in einem engen Zusammenhang mit der Aushandlung projektrelevanter Wissensbestände im Zuge versuchter Einflussnahme auf die Projektagenda und der Bestimmung von Machtpositionen. Die Art der Grenzziehung muss für jede Situation neu analysiert werden. So kann zur Durchsetzung partikularer Interessen in bestimmten Situationen eine maximale Fremdheit konstruiert werden, während dafür in anderen Situationen eine Minimierung der Fremdheit angestrebt wird. Die dynamischen Grenzziehungen sind jedoch nicht nur zwischen unterschiedlichen Akteursgruppen zu finden, sondern ebenso innerhalb einer Akteursgruppe.

Die vorgestellten Dynamiken von Grenzziehungen beziehungsweise Alteritätskonstruktionen sollten jedoch nicht als ausschließlich bewusste, rationale Strategien der Akteure gedeutet werden. Vielmehr sind sie das Ergebnis vielfältiger, komplexer, miteinander verwobener Einflussfaktoren, die in dieser Arbeit nicht alle behandelt werden können. Sie finden häufig auf der emotionalen Ebene statt und werden von Zufällen und der Dynamik zwischenmenschlicher persönlicher Beziehungen, die nicht selten von der ersten Begegnung beziehungsweise den ersten Eindrücken (Zu- oder Abneigung, Wohlfühlen) sowie den Persönlichkeiten der Interaktionspartner geprägt sind, mitgestaltet. Abgrenzungen können unter Umständen auch Nebenschauplatz anderer Konflikte sein, beispielsweise politische Auseinandersetzungen innerhalb der ‚Zielgruppen' oder persönliche Spannungen zwischen einem *promotor* und einigen Familien, die sich an den Entwicklungsakteuren entladen können.

Obwohl hier von konstruierter Alterität die Rede ist, wird insbesondere die kulturelle Fremdheit von den Akteuren dennoch als real empfunden. In der Interaktion der Stiftung mit den Achuar und Shuar kommt den *promotores* deshalb eine Schlüsselfunktion zur Verstärkung

oder Aufweichung der in konkreten Interaktionssituationen erfahrenen Differenzerfahrungen zu. Gerade weil die *promotores* eine Brückenfunktion innehaben, wirkt sich die Beziehungsgestaltung zwischen ihnen und den Ingenieuren auch auf diejenige zwischen den Ingenieuren und den ‚Zielgruppen' aus und ist somit maßgeblich dafür entscheidend, ob und inwiefern die getrennten Lebenswelten aufrechterhalten werden.

In Bezug auf Wissensaushandlungsprozesse ist zu resümieren, dass gegenseitige Lernprozesse vor allem dann stattfinden (und damit zugleich die Chance erhöht wird, dass die Produzentenfamilien und/oder *promotores* ihre Perspektive einbringen), wenn die gefühlte Differenz nicht absolut ist, dass heißt, wenn die Andersartigkeit ertragen werden kann, eine gewisse Neugier, Offenheit oder Interesse explizit gezeigt wird sowie in konkreten Interaktionssituationen Inklusionsstrategien angestrebt werden. Nichtwissen hingegen entsteht vor allem dann, wenn entsprechende Wissenskonzeptionen mit Alteritätskonstruktionen als festgeschriebener Dichotomie kombiniert werden. Dabei wird nicht nur das Wissen des Anderen abgewertet, sondern es wird auch Unkenntnis aufgrund der aufrechterhaltenen Trennung der Lebenswelten perpetuiert. Ferner ist die Aufrechterhaltung konzeptioneller und epistemischer Grenzen, die sich in Begriffspaaren wie technisch-wissenschaftliches Wissen versus empirisch-indigenes Wissen, eingeführte versus traditionelle Techniken, produktive, effiziente Anbaumethoden versus ineffiziente, unproduktive Anbaumethoden, Achuar versus Shuar ausdrückt, vor allem auf ihren starken Symbolgehalt und demzufolge ihren strategischen Nutzen zurückzuführen, dessen sich alle involvierten Akteure mit unterschiedlichen Zielen zuweilen bedienen. Interessanterweise sind, bis auf einzelne Ausnahmen auf der Führungsebene der Achuar und Shuar, in den Selbst- und Fremdwahrnehmungen keine Ökoromantisierungen auszumachen.

Hinsichtlich der Entwicklungsvorstellungen ist abschließend festzuhalten, dass den Aussagen aller Befragten unterschiedliche Zusammenhänge zwischen ‚entwickelt sein' und ‚gut leben' (*buen vivir*) zu entnehmen sind. Bei den Shuar- und Achuar ist allerdings eine leichte Tendenz auszumachen, sich selbst im Gegensatz zu den *colonos* und *mestizos* als weniger entwickelt, dafür aber als besser lebend zu erachten. Die zweite Aussage stimmt auch mit den Auffassungen der überwiegenden Mehrheit der befragten Mitarbeiter der Stiftung und DED überein. Ferner sind die Selbst- und Fremdwahrnehmungen aller Befragten beim Thema Entwicklung als Dichotomiekonstruktion auszumachen, die entlang der Linie ‚drinnen' und ‚draußen' verläuft. ‚Drinnen' ist der Transkutukú als Territorium der Achuar und Shuar, das eine Konnotation von relativer Abgeschlossenheit aufweist und mit Regenwald, intakter Natur und Kultur sowie Ressourcenreichtum assoziiert wird. ‚Draußen' meint die ‚westliche', *colono*-, *mestizo*-Welt, die zwar von einem hohen Lebensstandard, guter Infrastruktur und Basisdienstleistungen geprägt ist, aber an Umweltverschmutzung, Stress und der Abhängigkeit von Geld leidet. Überraschenderweise stimmen die Entwicklungsvisionen und das Verständnis von *buen vivir* bei den verschiedenen Akteure in wesentlichen Punkten überein.

Es konnte überdies kein eindeutiger Zusammenhang zwischen einerseits Entwicklungsvorstellungen und andererseits der Interventionspraxis sowie das *knowledge interface* hergestellt werden. Visionen, Leitlinien und Modelle dienen vielmehr der kohärenten Repräsentation und damit der Legitimierung nach innen wie außen.

9 Implizit angestrebter Wissenstransfer explizit angefochten: Zusammenfassende Ergebnisse

Ausgangspunkt der vorliegenden ethnologischen Studie war die Frage nach der Anwendung lokalen Wissens in Entwicklungsprojekten mit indigenen Gemeinden und ihren Einflussfaktoren. Die Frage wurde anhand einer Fallstudie als *multi-sited ethnography* untersucht.

Der Terminus lokales Wissen eignet sich im Kontext von Entwicklungsmaßnahmen nur bedingt. Aufgrund der Tatsache, dass die Entwicklungsakteure nicht auf den aktuellen Forschungsstand aus der Ethnologie und Wissenssoziologie zurückgreifen, der besagt, dass lokales Wissen dynamisch und nicht eindeutig von globalem und wissenschaftlichem Wissen zu trennen ist, verstehen sie den Begriff oftmals als räumlich gebunden und in der Vergangenheit verhaftet (‚traditionell'). Dadurch grenzen sie das Wissen der ‚Zielgruppen' von ihrem eigenen, als wissenschaftlich deklarierten Wissen ab, das universell gültig, global und mit Innovationen verbunden sei. Die konstruierten Wissensdichotomien führen unter Umständen zu Essentialisierungen. Darüber hinaus sind weder die ‚Zielgruppen' und die indigenen Projektmitarbeiter (*promotores*) noch die Entwicklungsakteure daran interessiert, die gesamte Bandbreite lokaler Wissensbestände in die Projektaktivitäten einzubeziehen. Weiterhin geht es den ‚Zielgruppen' auch darum, neue, für sie nützliche Wissensinhalte (und Praktiken) in ihre Wissensbestände zu integrieren. Um herauszufinden, welche Wissensinhalte und -formen sowohl die Entwicklungsakteure als auch die indigenen ‚Zielgruppen' im Kontext von Projektaktivitäten für wichtig erachten und wer deren Träger (Experten) sind, bietet sich das Konzept **projektrelevantes Wissen** und ein Vergleich der jeweiligen Perspektiven darüber an. Wissensaushandlungsprozesse – operationalisiert als Definition, was als projektrelevantes Wissen gilt und wer seine Träger sind – sind nicht nur mit Machtaspekten und der Verfolgung bestimmter Interessen verknüpft, sondern werden auch von Wissenskonzepten maßgeblich beeinflusst. Dieser Aspekt ist in der neueren Literatur bislang wenig beachtet worden.

Im Falle der untersuchten zentralen Akteure treffen unterschiedliche Wissenskonzepte aufeinander, was den Beteiligten nicht bewusst ist oder nur ansatzweise klar wird. Entsprechend fällt die Definition von projektrelevantem Wissen unterschiedlich aus. So umfasst projektrelevantes Wissen für die ‚Zielgruppen' und *promotores* mehr als für die Mehrheit der untersuchten Entwicklungsakteure. Für den exemplarisch untersuchten Erdnussanbau, der den Frauen obliegt, beinhaltet projektrelevantes Wissen beispielsweise frauen- und alterspezifisches Wissen, symbolisches Wissen, bedarfsorientiertes und anwendungsbezogenes Wissen, umfassende soziale Kompetenzen und Beziehungsaspekte. Die Definition projektrelevanten Wissens der Entwicklungsakteure hingegen basiert vornehmlich auf einer cartesianischen Epistemologie. Die Untersuchung der Frage, wer die Experten sind, hat aufgezeigt, dass die sogenannten Entwicklungsexperten, also die studierten Ingenieure oder europäischen Fachkräfte, vom indigenen Projektpersonal und den ‚Zielgruppen' nicht automatisch als Experten anerkannt werden. Vielmehr erwarten letztere bedürfnisorientierte, auf spezielle Bereiche bezogene und relativierte Expertise im Sinne einer Ergänzung. Mit relativiert ist die Lokalisierung des von den Entwicklungsakteuren eingebrachten Wissens gemeint.

Die Einbeziehung des von den ‚Zielgruppen' definierten projektrelevanten Wissens in Entwicklungsprojekte steht im Zusammenhang mit drei wesentlichen Fragen, die es zu reflektieren gilt und deren Antworten in Bezug auf die Fallstudie im Anschluss dargestellt werden:

1. Was gelangt als projektrelevantes Wissen der ‚Zielgruppen' zu den Entwicklungsakteuren?

2. Was wird davon institutionell anerkannt und in Interventionsstrategien umsetzt?

3. Was kommt letztlich in der Projektpraxis zur Anwendung?

Frage 1: Alle zentralen Akteure konstatieren, dass sie eine gegenseitige Wissenskombination im Rahmen der Projekte anstreben, die ‚Zielgruppen', weil sie sich neues Wissen, das sie für nützlich erachten, aneignen wollen, die Entwicklungsakteure, weil sie sich in einer fremden Umwelt zunächst zurechtfinden und einarbeiten müssen. Bei der Wissenskombination spielt das **wie** eine zentrale Rolle. Wissen kann nicht transferiert oder ‚herausgeholt' werden, sondern wird in Projekten neu generiert. Dies ist insbesondere den Entwicklungsakteuren häufig nicht bewusst. Zwar wird das Wissen aller Beteiligten im Verlauf der Projektaktivitäten transformiert. Allerdings stellt sich die Frage, inwiefern sich dabei das ‚lokalisierte' Wissen der Entwicklungsakteure mit dem von den ‚Zielgruppen' definierten projektrelevanten Wissen überschneidet. Im Kontext interkultureller Wissensgenerierung ist eine Wissenskombination, die sinnvoll für Entwicklungsmaßnahmen eingesetzt werden kann, nur über gemeinsame Lernprozesse (als Handlungspraxis) möglich. Die Reichweite der Lokalisierung des Wissens der Entwicklungsakteure ist also von Lernprozessen mit den ‚Zielgruppen' und dem indigenen Projektpersonal abhängig. Ob Lernprozesse stattfinden, hängt nicht nur vom Willen der Entwicklungsakteure ab, sondern auch dem der indigenen *knowledge broker* – der *promotores* – und der ‚Zielgruppen'. Damit ist die Beziehungsgestaltung (Interaktionsformen) zwischen diesen Akteuren angesprochen und im Zuge dessen auch Alteritätskonstruktionen und Grenzziehungen. Diese stehen aber nicht nur im Zusammenhang mit Machtansprüchen, Gegenstrategien und Wissenskonzepten, sondern finden auch auf der emotionalen Ebene statt und werden von Zufällen und der Dynamik zwischenmenschlicher Beziehungen mitgestaltet.

Gemeinsame Lernprozesse sind vor allem dann möglich, wenn die Entwicklungsakteure:

a) projektrelevantes Wissen als anwendungs- und problemorientiert definieren

b) explizit Interesse und Offenheit für Wissenskonzepte der ‚Zielgruppen' zeigen und deren Experten als lokale Experten anerkennen

c) die anfangs durchaus als real erfahrene Andersartigkeit ertragen können und nicht als Bedrohung eigener Kompetenzen interpretieren, sondern als Möglichkeit sehen, hinzuzulernen, wenn also keine undurchlässigen Alteritätskonstruktionen (in Form binärer Oppositionen) ins Spiel kommen, sondern die wahrgenommene Fremdheit minimiert und eigene Wissenskonzepte relativiert werden

wenn die Entwicklungsakteure und die *promotores*:

d) in konkreten Interaktionssituationen gegenseitige Inklusionsstrategien anstreben

Gemeinsame Lernprozesse scheitern, wenn die Entwicklungsakteure:

a) bereits explizite, systematisierte Informationen von den *promotores* und ‚Zielgruppen' erwarten

b) eine Wissenskombination nur mit denjenigen Personen anstreben, die einen ähnlichen Bildungshintergrund (ähnlicher Referenzrahmen) aufweisen, denn dann kommt die Mehrheit der ‚Zielgruppen' und *promotores* dafür nicht in Frage, sowie eine auf ei-

ner cartesianischen Epistemologie basierende Wissenskonzeption mit Alteritätskonstruktionen als festgeschriebene Dichotomien kombinieren

c) einen technizistischen Ansatz verfolgen und sie bestimmte, als kulturell definierte Wissensbestände nicht als projektrelevant werten

wenn die Entwicklungsakteure und *promotores*:

d) eine Konkurrenzbeziehung und Exklusionsstrategien entwickeln (weil die *promotores* eine Brückenfunktion einnehmen, wirkt sich die Beziehungsgestaltung auch auf diejenige zwischen den Entwicklungsakteuren und den ‚Zielgruppen' aus)

Diese letztgenannten vier Aspekte bewirken erstens, dass die Entwicklungsakteure vor allem auf eigene Beobachtungen und Interpretationen angewiesen sind und nur selektive und fragmentierte Informationen **über** die ‚Zielgruppen' generieren, aber nicht **mit** ihnen, wobei sich nur bestimmte Gruppen Gehör verschaffen, nicht aber die Hauptverantwortlichen der Projektaktivitäten seitens der ‚Zielgruppen' (in der vorliegenden Fallstudie die Produzentinnen). Die Entwicklungsakteure sind auf die Informationen lokaler *knowledge broker* (*promotores*) angewiesen. Aber je nach Beziehungsgestaltung halten die *promotores* (und ‚Zielgruppen') Informationen zurück oder manipulieren sie. Nicht zuletzt müssen die *promotores* als in Netzwerke eingebundene Akteure teils widersprüchliche sowie intern heterogene Interessen ihrer Gemeinden berücksichtigen, auch wenn sie sich damit gegen die Vorgaben ihrer Arbeitgeber positionieren. Deshalb kann nur von ‚halblokalisiertem' Wissen der Entwicklungsakteure die Rede sein. Es ist das, was Korff (2005: 2) als verschiedene lokale Wissen und voneinander abweichende lokale Realitäten bezeichnet.

Zweitens wird das für die ‚Zielgruppen' relevante Wissen nicht oder nur bedingt erkannt. Die Frage, welche Wissensbestände kombiniert werden sollen, ist als Frage nach demjenigen Wissen der ‚Zielgruppen' und *promotores* zu lesen, das die ‚technisch-wissenschaftlichen' Kriterien der Entwicklungsakteure erfüllt.

Drittens kommt es zur Herausbildung von **Nichtwissen**, weil das Wissen des ‚Anderen' jeweils abgewertet und/oder die Trennung der Lebenswelten aufrechterhalten wird.

Daraus folgt viertens, dass unterschiedliche Wissenskonzepte, Einschätzungen und Kriterien nebeneinander bestehen bleiben. Die Entwicklungsakteure schreiben bestimmten Personen Schlüsselfunktionen zu (Experten), die von den ‚Zielgruppen' und *promotores* nicht geteilt werden. Die beiden letzteren fühlen sich in ihren Fähigkeiten und Bedürfnissen nicht ernst genommen. Als Konsequenz lehnen sie Projektkomponenten ab und fechten die Wissenskonzeptionen, Deutungen und Repräsentationen der Entwicklungsakteure mittels verschiedener Strategien an. Hier spielt die Aushandlung von Machtpositionen und Interessen hinein, denn wer die Deutungsmacht darüber hat, was als projektrelevantes Wissen gilt, hat Einfluss auf die Projektagenda. Allerdings können Abgrenzungen und Anfechtungen unter Umständen auch Nebenschauplatz anderer Konflikte sein, beispielsweise ‚Zielgruppen' interne Auseinandersetzungen, die sich an den Entwicklungsakteuren entladen. Nur dort, wo es zu gemeinsamen Lernprozessen und Inklusionsstrategien kommt, scheinen sich die *promotores* und die ‚Zielgruppen' mit ihren Deutungen von projektrelevantem Wissen (was sind die Bedürfnisse, wie sollen sie gelöst werden, welche Interventionsbereiche und –methoden sind notwendig) relativ gut einbringen zu können.[1]

[1] In der Literatur ist die Rolle gemeinsamer Lernprozesse für die Anwendung lokalen Wissens sowie die Verknüp-

Frage 2: Welches, aus der Sicht der ‚Zielgruppen' projektrelevante Wissen verankern die Entwicklungsakteure institutionell und setzen es in Interventionsstrategien um? Auf Organisationsebene werden gemeinsame Lernprozesse nicht explizit angestrebt oder gefördert. Die Umsetzung der deklarierten Wissenskombination obliegt der persönlichen Interpretation, Entscheidung und Herangehensweise der jeweiligen Fachkräfte (Ingenieure der Stiftung, EH des DED). Aber nicht all das, was die Fachkräfte als relevantes, mehr oder weniger ‚lokalisiertes' Wissen in die Organisation der Entwicklungsakteure einbringen, wird dort in entsprechende Strategien umgesetzt. Dies ist wiederum abhängig von der Organisationskultur, insbesondere den internen Kommunikations- und Entscheidungsstrukturen und ist das Ergebnis interner Debatten über erwünschte Interventionsstrategien. Diese laufen nicht immer konfliktfrei ab. Sind die Entscheidungsstrukturen stark zentralistisch, setzt sich die Leitung mit ihrer Deutung durch. Die Informationen, die die Leitung als Grundlage ihrer Strategie nimmt, sind mehrfach vermittelte und gefilterte, zumeist dekontextualisierte Daten (nach Willke 2001), die noch weniger mit der Realität der ‚Zielgruppen' gemeinsam haben als es der Fall bei den im Feld arbeitenden Fachkräften ist. Nicht zuletzt muss die Leitung aber auch den Auflagen der Geber entgegenkommen, die von einer zielorientierten und wenig prozessorientierten Sichtweise geprägt sind. Trotzdem nutzen die Fachkräfte Freiräume, die sich in ihrer Arbeit in den indigenen Gemeinden ergeben, um einige ihrer Vorstellungen in die Praxis umsetzen. Die Achuar und Shuar mit ihren Basisorganisationen wiederum versuchen, auch alternative Wege zusätzlich zu den bisherigen Projekten der Entwicklungsakteure zu beschreiten, um ihre Ideen zu realisieren. In diesem Sinne haben die *promotores* und Fachkräfte zwar eine *broker*-Stellung innerhalb der Projekte inne, monopolisieren aber nicht die Beziehungen beziehungsweise den Informations- oder Güterfluss außerhalb des Projektgeschehens.

Frage 3: Was kommt letztlich in der Projektpraxis zur Anwendung? Auch wenn die Entwicklungsakteure (zumeist implizit) einen sogenannten Wissens- und Technologietransfer anstreben, lässt sich dieser in der Praxis nicht umsetzen. Sowohl die *promotores* als auch die ‚Zielgruppen' wandeln die von den Entwicklungsakteuren propagieren Techniken und Vorgaben eigenen Maßstäben und Präferenzen entsprechend ab, die sich aus den Bedürfnissen und Möglichkeiten ihres Lebensalltags ergeben. In anderen Situationen, etwa im Falle von Interessenskonflikten, werden diese Techniken und Vorgaben abgewiesen oder delegitimiert und angefochten. Schließlich arbeiten die *promotores* und ‚Zielgruppen' relativ autonom von den Entwicklungsakteuren. Das Ergebnis sind zu unterschiedlichen Graden hybride Anbauformen. Aus diesem Grund ist die gängige Annahme externer Dominanz in dieser Fallstudie nicht belegt und die Antwort auf die Frage nach dem ‚wer hat das Sagen' keine eindeutige. Wenn mit Macht die Durchsetzung bestimmter Deutungen und Repräsentationen gemeint ist, dann kann nicht davon gesprochen werden, dass spezielle Akteure Macht besitzen. Vielmehr ist Macht situativ und diffus verteilt, denn Projekte implizieren Interdependenzen. So fechten die *promotores*, ‚Zielgruppen' und ihre *autoridades* diejenigen Aspekte an, auf denen der Machtanspruch der Entwicklungsakteure beruht. Deshalb trifft die Aussage von Pottier (2003: 13f.), dass es eine Ideologie der Komplementarität zwischen den Akteuren gibt, aber die Komplementarität in eine Hierarchie und Dominierung eingebettet ist, nur bedingt zu. Dazu tragen sicherlich die rechtliche Stärkung der Indigenen in Ecuador maßgeblich bei, die

---

fung der Lernprozesse mit emischen Wissenskonzepten und der Interaktion innerhalb von Projektaktivitäten wenig Aufmerksamkeit geschenkt worden. Ferner ist Emotion als eine Dimension von Wissen (aufgezeigt anhand der Wissenskonzeption der Achuar und Shuar) zwar in der Ethnologie aufgegriffen worden (z.B. Haraway 1989), wurde aber bislang selten in wissenschaftlichen Debatten zu lokalem Wissen in der Entwicklungszusammenarbeit berücksichtigt, ebenso wenig die soziale Dimension von Wissen.

sich bei den Achuar und Shuar in einer sich etablierenden Selbstverwaltung, einem gestiegenen Selbstbewusstsein und Revitalisierungsstrategien manifestieren. Daher fordern die Achuar und Shuar mehr Mitsprache sowie Kontrolle der von den NROs implementierten Projekte und akquirierten Finanzmittel.

Trotzdem muss die Frage gestellt werden, inwiefern die ‚Zielgruppen' letztlich ihre Bedürfnisse über die von den Entwicklungsakteuren angebotenen produktiven Projekte befriedigen und ihre Vorstellungen von *buen vivir* einbringen können. Obwohl die Auffassungen der Entwicklungsakteure darüber nicht allzu weit von denen der Achuar und Shuar auseinanderzuliegen scheinen, implizieren die durch die Vermarktung und die Projektlogik vorgegebenen Anforderungen Veränderungen und Abhängigkeiten, die dem *buen vivir* der ‚Zielgruppen' entgegenstehen. Dadurch, dass unterschiedliche Deutungen und Kriterien häufig nebeneinander bestehen bleiben, kann nicht davon gesprochen werden, dass sich die ‚Zielgruppen' die Projekte aneignen. Es ist anzunehmen, dass sie nur solange ‚kooperieren', wie sie sich einige Vorteile aus der Zusammenarbeit mit den Entwicklungsakteuren erhoffen und es keine weiteren Alternativen gibt. Und auch wenn die Achuar und Shuar letztlich so produzieren, wie sie wollen und damit ihr Wissen in den Projektaktivitäten zur Anwendung kommt, so wird es doch nicht explizit gefördert und wertgeschätzt. Damit steht es in Konkurrenz zum sogenannten wissenschaftlichen Wissen, das in den Projekten offiziell gefördert wird. So ist das Paradox festzustellen, dass die Mehrheit der befragten Mitarbeiter der Entwicklungsakteure zwar gängige Parameter von ‚Entwicklung' dekonstruieren, die dem Entwicklungsbegriff zugrunde liegende Annahme von der Überlegenheit ‚westlichen' beziehungsweise ‚wissenschaftlichen' Wissens' aber nicht reflektieren und in Frage stellen.

Wissen ist Macht. Die Aufrechterhaltung epistemischer und konzeptioneller Grenzen, die sich in den Begriffspaaren technisch-wissenschaftliches Wissen versus empirisch-indigenes Wissen, eingeführte versus traditionelle Techniken, produktive, effiziente Anbaumethoden versus ineffiziente, unproduktive Anbaumethoden, indigene ‚Zielgruppen' versus Entwicklungsakteure ausdrückt, ist vor allem auf ihren Symbolgehalt und demzufolge ihren strategischen Nutzen zurückzuführen, dessen sich alle involvierten Akteure mit unterschiedlichen Zielen zuweilen bedienen. Dadurch, dass das Wissen der ‚Zielgruppen' und *promotores* häufig das umfasst, was wissenschaftliches Wissen nicht ist, legitimieren die Entwicklungsakteure ihren Status als primäre Experten. Wissenschaftliches Wissen wird als Machtinstrument eingesetzt, was den Entwicklungsakteuren aber nicht oder nur ansatzweise bewusst wird. Die von den ‚Zielgruppen' hingegen geäußerte Präferenz lokaler Kompetenzen impliziert die Anfechtung wissenschaftlichen Wissens als universell gültig und anwendbar. Der Diskurs untergräbt, zumindest in den Gemeinden, den Machtanspruch der Entwicklungsakteure. Die Einbeziehung lokalen Wissens ist nicht zuletzt mit der Forderung nach verstärkter Partizipation, Kontrolle und Transparenz, also ‚Machtabgabe' der Entwicklungsakteure, verbunden. Die Debatte um das augenscheinlich neutrale Konzept lokales Wissen entwickelt sich zur Plattform für die Auseinandersetzung um Ansehen und Kompetenzen sowie für die Durchsetzung bestimmter Interessen.

Abschließend ist zur Einbeziehung lokalen Wissens in Entwicklungsmaßnahmen durch Entwicklungsakteure folgendes festzuhalten:

1. Ein erster Schritt sollte die Erhebung emischer Wissenskonzepte sowie von den ‚Zielgruppen' vertretene Auffassungen von projektrelevantem Wissen sein. Kognitionsethnologische Methoden können diese annäherungsweise erfassen. Darüber lässt sich bestimmen, wer aus der Sicht der ‚Zielgruppen' über projektrelevantes Wissen

verfügt, um darauf aufbauend Wissensressourcen zu lokalisieren. Die ‚Zielgruppen' sind heterogen. Deshalb sollten nicht nur die Auffassungen derjenigen Personen berücksichtigt werden, die sich Gehör verschaffen, sondern aller sozialen Gruppen (in der vorliegenden Fallstudie vor allem die der Frauen).

2. Parallel dazu sollten gemeinsame Lernprozesse sowohl auf institutioneller Ebene als auch der Projektpraxis explizit gefördert werden, denn Wissen wird nicht transferiert oder abgefragt, sondern generiert. Lokal legitimierte Träger projektrelevanten Wissens sollten formell und aktiv in die Wissensgenierung einbezogen werden.

3. Voraussetzung für gelingende Lernprozesse sind die Relativierung der Wissenskonzeptionen, Ansichten und Selbstverständlichkeiten der Entwicklungsakteure sowie eine holistische (und keine ‚technizistische') Herangehensweise.

4. Wissen ist Macht. In diesem Sinne sollten die Entwicklungsakteure nicht eine Überlegenheit ihres Wissens proklamieren, sondern dem Wissen der ‚Zielgruppen' und des indigenen Projektpersonals einen gleichrangigen Status einräumen. Dazu gehört ebenfalls, den ‚Zielgruppen' mehr Einfluss auf die Projektgestaltung zu gewähren.

Bei Beachtung dieser Punkte sind Abgrenzungen und die Schaffung von Nichtwissen weniger leicht möglich.

Bibliographie

Abu-Lughod, Lila:

1991 Writing against Culture. In: Fox, Richard Gabriel (Hg.): **Recapturing Anthropology**. Working in the Present. School of American Research Press, Santa Fe: 78-94.

Ackermann, Andreas:

2002 „Many Races, One Singapore“: Kulturelle Komplexität, Ethnizität und Nation in Singapur. In: Ackermann, Andreas & Müller, Klaus E. (Hg.): **Patchwork: Dimensionen multikultureller Gesellschaften**. Geschichte, Problematik und Chancen. Transcript, Bielefeld: 173-209.

Agrawal, Arun:

1995a Indigenous Knowledge and Scientific Knowledge: Some Critical Comments. *Indigenous Knowledge and Development Monitor 3 (3)*. (Online-Journal nicht mehr verfügbar) http://www-personal.umich.edu/~arunagra/papers/IK%20Monitor%203(3)%20Agrawal.pdf (13.04.2007)

1995b Dismantling the Divide Between Indigenous and Scientific Knowledge. *Development and Change 26 (3)*: 413-439.

1999 Ethnoscience, ‘LK’ and Conservation: On Power and Indigenous Knowledge. In: Posey, Darrell Addison (Hg.): **Cultural and Spiritual Values of Biodiversity**. Intermediate Technology Productions, London: 177-184.

Aguilar, Iñigo:

1991 **El problema de la educación indígena**. El caso del estado de Oaxaca. Bd. 1. (Serie Antropología Social). Instituto Nacional de Antropología e Historia: Mexico D.F.

Alés, Catherine:

2002 Pueblos indígenas y el derecho al conocimiento. Experiencia del pluriculturalismo en la Amazonía Venezolana. In: **Conocimiento, salud y derechos indígenas en la Amazonía**. (Anales Nueva Epoca, Bd. 5). Instituto Iberoamericano de la Universidad de Göteborg. http://www.hum.gu.se/ibero/publikationer/anales5/pdf_artiklar/ales.pdf http://hdl.handle.net/2077/3234 (19.06.2008)

Antweiler, Christoph:

1993 Universelle Erhebungsmethoden und lokale Kognition am Beispiel urbaner Umweltkognition in Süd-Sulawesi / Indonesien. *Zeitschrift für Ethnologie 118*: 251-287.

1998 Local Knowledge and Local Knowing. An Anthropological Analysis of Contested „Cultural Products“ in the Context of Development. *Anthropos 93:* 469-494.

2002 Interkulturalität und Kosmopolitismus in Indonesien? Ethnische Grenzen und ethnienübergreifende Identität in Makassar. *Anthropos 96*: 433–474.

2004 Local Knowledge Theory and Methods: An Urban Model from Indonesia. In: Bicker, Alan / Sillitoe, Paul / Pottier, Johan (Hg.): **Investigating Local Knowledge**. New Directions, New Approaches. Ashgate, Aldershot: 1-34.

Antweiler, Christoph / Bargatzky, Thomas / Bliss, Frank (Hg.):

1987 **Ethnologische Beiträge zur Entwicklungspolitik 1**. (Beiträge zur Kulturkunde, Bd. 7). Politischer AK Schulen e.V.: Bonn.

Antweiler, Christoph & Mersmann, Christian:

1996 Local Knowledge and Cultural Skills as Resources for Sustainable Forest Development. (Conference Room Paper for the Third Session of the Intergovernmental Panel on Forests (IPF) in September 1996 on IPF Programme Element 1.3: Traditional Forest-related Knowledge). Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit, Eschborn.

Apffel-Marglin, Frédérique & Marglin, Stephen A. (Hg.):

1996 **Decolonizing Knowledge**. From Development to Dialogue. (A Study prepared for the World Institute for Development Economics Research of the United Nations University). Clarendon Press, Oxford.

Appadurai, Arjun:

1991 Global Ethnoscapes. Notes and Queries for a Transnational Anthropology. In: Fox, Richard G. (Hg.): **Recapturing Anthropology.** Working in the Present. Santa Fe, N.M.: 191-210.

1996 **Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization**. University of Minnesota Press, Minneapolis.

Arce, Alberto & Fisher, Eleanor:

2003 Knowledge Interfaces and Practices of Negotiation: Cases from a Women's Group in Bolivia and an Oil Refinery in Wales. In: Pottier, Johan / Bicker, Alan / Sillitoe, Paul (Hg.): **Negotiating Local Knowledge**. Power and Identity in Development. Pluto Press, London: 74-97.

2007 Creating Natural Knowledge: Agriculture, Science and Experiments. In: Sillitoe, Paul (Hg.): **Local Science vs. Global Science**. Approaches to Indigenous Knowledge in International Development. (Studies in Environmental Anthropology, Bd. 4). Berghahn Books, New York: 175-189.

Arce, Alberto & Long, Norman

1992 The Dynamics of Knowledge: Interfaces between Bureaucrats and Peasents. In: Long, Norman & Long, Ann (Hg.): **Battlefields of Knowledge: The Interlocking of Theory and Practice in Social Research and Development**. Routledge: London: 211-246.

Arce, Alberto & Long, Norman (Hg.):

2000 **Anthropology, Development and Modernities**. Exploring Discourses, Countertendencies and Violence. Routledge, London.

Arnalot, José:

1992 **Lo que los achuar me han enseñado**. 3. Aufl., Abya Yala, Quito.

Arroyo, João Claudio Tupinambá:

1997 Ecologia política: o desafio político da sustentabildade. In: Restrepo Guzmán, Marco Tulio (Hg.): En busca de un camino alternativo para la Amazonía Ecuatoriana. In: Ebd. (Hg.): **III Jornadas Internacionales Amazónicas**. Construyendo el futuro desde al experiencia. CEDIME, Quito und Puyo: 83-91.

Avilés Irahola, Denis Lucy:

2005 **Popular Participation, Decentralisation, and Local Power Relations in Bolivia**. Cuvillier, Göttingen.

Barth, Frederick:

1969 Introduction. In: Barth, Frederick (Hg.): **Ethnic Groups and Boundaries.** The Social Organization of Cultural Difference. George Allen & Unwin, London: 9-42.

Barié, Cletus Gregor:

2003 **Pueblos indígenas y derechos institucionales en Amércia Latina: un panorama**. CD-Rom. 2. akt. und überab. Aufl. Instituto Indigenista Interamericano, Mexiko City; Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Mexiko City und Abya Yala, Quito.
http://gregor.padep.org.bo/pdf.htm (22.7.2007)

Basting, Bernd:

2007 Indiens Kastenwesen – lokale Strukturen als Hemmnis von Entwicklung. In: Miehlau, Sabine & Wickl, Frank (Hg.): **Lokales Wissen und Entwicklung**. Horlemann, Bad Honnef: 97-102.

Beer, Bettina (Hg.):

2003 **Methoden und Techniken der Feldforschung**. Reimer: Berlin.

Benalcázar, Patricio Carpio:

2006 ¿Por qué un encuentro sobre desarrollo local? In: Ebd. (Hg.): **Retos del desarrollo local**. Abya Yala, Quito: 1-2.

2006a La perspectiva latinoamericana de desarrollo local. In: Ebd. (Hg.): **Retos del desarrollo local**. Abya Yala, Quito: 3-55.

Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas:

1969 **Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit**. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Fischer: Frankfurt am Main.

Berlin, Brent, Berlin:

1992 **Ethnobiological Classification**. Principles of Categorization of Plants and Animals in Traditional Societies. Princeton University Press, Princeton.

Berlin, Brent / Breedlove, Dennis E. / Raven, Peter H.:

1973 General Principles of Classification and Nomenclature in Folk Biology. *American Anthropologist 75 (1)*: 214-242.

1974 **Principles of Tzeltal Plant Classification**. Academic Press, New York.

Bernard, Harvey Russell (Hg.):

1998 **Handbook of Methods in Cultural Anthropology**. Altamira, Walnut Creek.

Bernard, Harvey Russell:

2002 **Research Methods in Anthropology**. Qualitative and Quantitative Approaches. 3. Aufl. Altamira, Walnut Creek.

Bhabha, Homi K.:

1996 Culture's in-between. In: Hall, Steward & Gay, Paul du (Hg.): **Questions of Cultural Identity**. Sage, London: 53-60.

2000 **Die Verortung der Kultur**. (Stauffenburg Discussion, Bd. 5). Stauffenburg, Tübingen.

Bianchi, César:

1978 **La casa shuar**. (Mundo Shuar, Serie C, Bd. 1). Mundo Shuar, Sucúa.

1979 **Navegación y pesca**. (Mundo Shuar, Serie C, Bd. 8). Mundo Shuar, Sucúa.

1981 **El shuar y el ambiente: Conocimiento del medio y cacería no destructiva**. Abya Yala, Quito.

Biederbick, Christian:

2006 La nueva conquista de América. De privatizadores y mercaderes de la naturaleza. ¿La liberalización de servicios como ataque final? Foro Permanente: Soberanía y Ecología Política (FOSEP), Quito.

Bierschenk, Thomas:

1988 Development Projects as Arenas of Negotiation between Strategic Groups. A Case Study from Benin. *Sociologia Ruralis 38*: 146-160.

Bierschenk, Thomas & Elwert, Georg (Hg.):

1997 **Entwicklungshilfe und ihre Folgen.** Ergebnisse empirischer Untersuchungen in Afrika. 2. Aufl., Campus: Frankfurt / a.M.

Bierschenk, Thomas / Chauveau, Jean-Pierre / Olivier de Sardan, Jean-Pierre:

2002 Local Development Brokers in Africa. The Rise of a New Social Category. (Working Papers 13). Department of Anthropology and African Studies. Johannes Gutenberg Universität, Mainz.
http://www.ifeas.uni-mainz.de/workingpapers/Local.pdf (22.06.2007)

Bliss, Frank:

1986 **Soziokulturelle Faktoren der Entwicklungszusammenarbeit und der Beitrag der Ethnologie**. Bonn.

Bliss, Frank & Erlenbach, Walter (Hg.):

1985 **Ethnologie, Entwicklung und der sozio-kulturelle Kontext**. Berichte einer Studiengruppe der Universität Bonn 1984/85. (Beiträge zur Kulturkunde, Bd. 2). Politischer AK Schulen e.V., Bonn.

Blom, Herman & Meier, Harald:

2002 **Interkulturelles Management**. Interkulturelle Kommunikation, Internationales Personalmanagement, Diversity-Ansätze im Unternehmen. (Internationales Management). Neue Wissenschafts-Briefe, Berlin.

BMZ (Bundesministerium für Wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung):

1992 Soziokulturelle Kriterien für Vorhaben der Entwicklungszusammenarbeit. (*BMZ-Materialien 049*). BMZ, Bonn.

1999 Leitlinien für die bilaterale finanzielle und technische Zusammenarbeit mit Entwicklungsländern. (*BMZ-Konzept 062*). BMZ, Bonn.

1999a Konzept zur Entwicklungszusammenarbeit mit indianischen Bevölkerungsgruppen in Lateinamerika. (BMZ-Konzept 073). BMZ, Bonn.

1999b Partizipative Entwicklungszusammenarbeit. Übersektorales Konzept - Partizipationskonzept. (BMZ-Konzept 102). BMZ, Bonn.

2001 Ländliche Entwicklung. Ein Referenzrahmen. (BMZ-Konzept 120). BMZ, Bonn.

2002 Sektorkonzept Wald und nachhaltige Entwicklung. (BMZ-Konzept 121). BMZ, Bonn.

2002a Partizipation in der Entwicklungszusammenarbeit. Eine Stellungnahme des Wissenschaftlichen Beirats beim BMZ. (BMZ Spezial 75). BMZ, Bonn.

2003 Armutsbekämpfung – eine globale Aufgabe. Aktionsprogramm 2015. 2. Aufl. BMZ, Bonn.

2004 Grundbildung für alle als internationales Entwicklungsziel – eine zentrale Herausforderung für die deutsche Entwicklungspolitik. Ein Positionspapier des BMZ. (BMZ spezial 106). BMZ, Bonn.

2005 Zwölfter Bericht zur Entwicklungspolitik der Bundesregierung. (Materialien 131). BMZ, Bonn.

2005a Krisenprävention, Konfliktbearbeitung und Friedensförderung in der deutschen Entwicklungszusammenarbeit. (BMZ-Konzept 131). BMZ, Bonn.

2006 Entwicklungszusammenarbeit mit indigenen Völkern in Lateinamerika und der Karibik. (BMZ-Konzepte 139). Überarb. Aufl. des Konzepts 073 aus dem Jahr 1999. BMZ, Bonn.

2006a Das BMZ stellt sich vor. BMZ, Bonn.

2007 Informationsmappe Lateinamerika. Die entwicklungspolitische Zusammenarbeit Deutschlands mit Lateinamerika und der Karibik. (BMZ Materialien 183). BMZ, Bonn.

2008 Entwicklungspolitischer Aktionsplan für Menschenrechte 2008-2010. (BMZ-Konzepte 155). BMZ, Bonn.

2008a Konzept für die entwicklungspolitische Zusammenarbeit mit den Ländern Lateinamerikas und der Karibik. (BMZ-Konzepte 161). BMZ, Bonn.

Bonnell, Victoria E. / Hunt, Lynn (Hg.):

1999 **Beyond the Cultural Turn**. University of California Press, Berkeley.

Borgatti, Stephen Peter:

1994 Cultural domain analysis. *Journal of Quantitative Anthropology 4*: 261-278

Borowsky, Robert (Hg.)

1994 **Assessing Cultural Anthropology**. McGraw-Hill, New York.

Borofsky, Robert:

1994a On the Knowledge and Knowing of Cultural Activities. In: Borowsky, Robert (Hg.): **Assessing Cultural Anthropology**. McGraw-Hill, New York: 331-347.

Bourdieu, Pierre:

1974 **Zur Soziologie der symbolischen Formen**. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 107). Suhrkamp, Frankfurt am Main.? evtl. im Text gelöscht

1987 **Die feinen Unterschiede**. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

Brascoupé, Simon & Mann, Howard:

2001 A Community Guide to Protecting Indigenous Knowledge. Research and Analysis Directorate, Department of Indian Affairs and Northern Development, Ottawa. http://www.ainc-inac.gc.ca/pr/ra/ind/gui_e.pdf (19.06.2007)

Brock, Alexander & Meer, Dorothee:

2004 Macht – Hierarchie – Dominanz – A-/Symmetrie: Begriffliche Überlegungen zur kommunikativen Ungleichheit in institutionellen Gesprächen. *Gesprächsforschung – Online-Zeitschrift zur verbalen Interaktion 5*: 184-209. http://www.gespraechsforschung-ozs.de/heft2004/ga-brock.pdf (10.06.2007)

Brokensha, David / Warren, Dennis Michael / Werner, Oswald (Hg.):

1980 **Indigenous Knowledge Systems and Development**. University Press of America, Washington, D.C.

Brosius, Peter J.:

2000 Endangered Forest, Endangered People: Environmentalist Representations of Indigenous Knowledge. In: Ellen, Roy / Parkes, Peter / Bicker, Alan (Hg.): **Indigenous Environmental Knowledge and its Transformations**. Critical Anthropological Perspectives. (Studies in Environmental Anthropology, Bd. 5). Harwood Academic Publishers, Amsterdam: 293-317.

Brownrigg, Leslie Ann:

1986 **Al futuro desde la experiencia**. Los Pueblos Indígenas y el manejo del medio ambiente. Abya Yala, Quito.

BUKO (Hg.):

o.J. Neem. http://www.biopiraterie.de/index.php?id=272 (19.07.2007)

BUKO (Hg.):

2005 **Grüne Beute**. Biopiraterie und Widerstand. BUKO-Kampagne gegen Biopiraterie. Trotzdem Verlagsgenossenschaft, Frankfurt. www.gruene-beute.de/gruene-beute.pdf (19.07.2007)

Bullard, Linda:

2005 Freeing the Free Tree. A Briefing Paper on the First Legal Defeat of a Biopiracy Patent: The Neem Case. http://www.ifoam.org/press/press/pdfs/briefing_neem.pdf (22.07.2007)

Bustamente, Teodoro:

1988 *Larga Lucha del Karkaram contra el Sucre*. Abya Yala, Quito.

Caballero, Javier:

2000 Defiende los trabajos herbolarios del doctor Brent Berlin. *La Jornada*, *Correo ilustrado,* 21.02.2000. http://www.laneta.apc.org/sclc/opinion/proberlin.htm (30.04.2007)

Caldas, Andressa:

2004 **La regulación jurídica del conocimiento tradicional: la conquista de los saberes**. (Colección Enclave del Sur). ILSA (Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos), Bogotá.

Campbell, Ben:

2004 Indigenous Views on the Terms of Participation in the Development of Biodiversity Conservation in Nepal. In: Bicker, Alan / Sillitoe, Paul / Pottier, Johan (Hg.): **Investigating Lokal Knowledge**. New Directions, New Approaches. Ashgate, Aldershot: 149-167.

Cardoso, Fernando Henrique:

1974 Abhängigkeit und Entwicklung in Lateinamerika. In: Senghaas, Dieter (Hg.): **Peripherer Kapitalismus**. Analysen über Abhängigkeit und Unterentwicklung. Suhrkamp, Frankfurt am Main: 201-220.

Cardoso, Fernando Henrique & Faletto, Enzo:

1979 **Dependency and Development in Latin America**. University of California Press, Berkeley.

Cardoso de Oliveira, R.:

1998 Etnicidad, eticidad y globalización. In: Bartolomé M. & Barabas, A. (Hg.): **Autonomías étnicas y Estados Nacionales**. Conaculta / Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, D.F.

Caruso, Emily:

2005 Global Environment Facility in Central Africa. A Desk-based Review of the Treatment of Indigenous Peoples' and Social Issues in a Sample of 14 Biodiversity Projects. Forest Peoples Programme-Report. http://www.forestpeoples.org/documents/ifi_igo/gef/gef_caf_rev_mar05_eng.pdf (22.7.2007)

Carvajal, José & Shacay, Cristóbal:

2004 Aja shuar. Sabiduría Amazónica. De la práctica a la reflexión y aprendizaje de la biocultura. Fundación Etnoecológica Cultural "Tsantsa", Sevilla Don Bosco.

Cavalcanti, Clóvis:

2006 Traditional Resource Use and Ethnoeconomics: Sustainable Characteristics of the Amerindian Lifestyles. In: Posey, Darrell Addison & Balick, Michael J. (Hg.): **Human Impacts on Amazonia**. The Role of Traditional Ecological Knowledge in Conservation and Development. Columbia University Press, New York: 307-327.

Caulkins, Douglas et al.:

2000 Using Scenarios to Construct Models of Identity in Multiethnic Settings. *Field Methods 12 (4):* 267-281.

CDES (Hg.):

2006a Historia de Burlington en Ecuador. *Boletines de Prensa – CDES*, Quito, 12.5.2006. http://www.cdes.org.ec/home/noticias/noti-may-12/burlington-ecuador.html (30.12.2007)

2006b Qué es la Alianza en Defensa de la Vida de los Pueblos Ancestrales del Ecuador? *Boletines de Prensa – CDES*, Quito, 12.5.2006. http://www.cdes.org.ec/biblioteca/boletines-prensa-cdes/060512-alianza.html (30.12.2007)

CEPAL & BID (Hg.):

2005 Población indígena y afroecuatoriana en Ecuador: Diagnóstico sociodemo-gráfico a partir del censo de 2001. Naciones Unidas, Santiago de Chile. http://www.cepal.org/publicaciones/xml/6/22276/LCW16-ecuador.pdf (05.12.2007)

Chambers, Robert:

1988 **Farmer-First: A Practical Paradigm for Third World Agriculture**. Institute of Development Studies, Brighton.

1992 **Rural Appraisal: Rapid, Relaxed, and Participatory**. (Institute of Development Studies Discussion Paper 311). HELP, Sussex.

1994 **Rural Development**. Putting the Last First. Longman, Harlow.

1996 Participatory Rural Appraisal and the Reversal of Power. *Cambridge Anthropology 19 (1)*: 5-23.

Chambers, Robert / Pacey, Arnold / Thrupp, Lori Ann:

1989 **Farmer First: Farmer Innovation and Agricultural Research**. Intermediate Technology, London.

Chávez, Gina:

1999 Propiedad intelectual y conocimientos tradicionales. http://www.alertanet.org/dc-ginachavez-ecu.htm (18.06.2008)

Chávez, Gina & García, Fernando:

2004 **El derecho a ser: Diversidad, identidad y cambio.** Etnografía jurídica indígena y afroecuatoriana. FLASCO und Petroecuador, Quito.

Chávez, Gina / Xavier Gómez / Agustín Grijalva:

2007 **Temas de propiedad intelectual**. Universidad Andina Simón Bolívar und Corporación Editora Nacional, Quito.

Chiodi, Francesco (Hg.):

1990 **Avances, problemas y perspectivas de la pedagogía bilingüe intercultural.** La educación bilingüe en 5 países de Latinoamérica. 2 Bände. Abya Yala, Quito.

CIDA (Canadian International Development Agency):

2004 Handbook of CIDA Project Planning and Indigenous Traditional Knowledge. CIDA, o.O. http://www.kivu.com/CIDA%20Handbook/cidahow.html (17.09.2008)

CIEL

2003 http://www.ciel.org/Biodiversity/ayahuascapatentcase.html (18.07.2007)

Clement, Charles R.:

2006 Demand for Two Classes of Traditional Agroecological Knowledge in Modern Amazonia. In: Posey, Darrell Addison & Balick, Michael J. (Hg.): **Human Impacts on Amazonia**. The Role of Traditional Ecological Knowledge in Conservation and Development. Columbia University Press, New York: 33-50.

Cleveland, David A. & Murray, Stephen C.:

1997 The World's Crop Genetic Resources and the Rights of Indigenous Farmers. *Current Anthropology 38*: 477-515.

Clifford, James & Marcus, George E.:

1986 **Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography**. University of California Press, Berkeley.

Clifford, James:

1988 **The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature, and Art**. Harvard University Press, London.

CODENPE

2002a http://www.codenpe.gov.ec/npe.htm (05.12.2007)

2002b http://www.codenpe.gov.ec/shuar.htm (24.12.2007)

Coe, Cati:

2001 Learning How to Find Out: Theories of Knowledge and Learning in Field Research. *Field Methods 13 (4):* 392–411.

Cohen, Anthony P.:

1985 **The Symbolic Construction of Community**. Ellis Horwood and Tavistock, London.

COICA:

1995 Encuentro regional de COICA/PNUD sobre derechos de propiedad intelectual y biodiversidad. Puntos básicos de acuerdo. Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, 28.-30.09.1994. In: IWGIA (Hg.): *Asuntos Indígenas*, Bd. 4. IWGIA, Koppen-hagen: 24-25.

1999 Biodiversidad, derechos colectivos y régimen sui generis de propiedad intelectual. COICA, OMAERE, OPIP, Quito.

2002 Patente de la planta sagrada ayahuasca. (Internetauftritt vom März 2002). http://www.coica.org/interna.asp?s=5&r=10 (22.09.2003)

2004 Visión de la COICA sobre la cooperación con Pueblos Indígenas. IV reunión regional BID-sociedad civil, 16.-17.02.2004, Jamaika. http://www.coica.org/sp/ma_documentos/bid_coica04_01.html (29.07.2007)

2005 **Agenda Indígena Amazónica**. Volviendo a la Maloca. COICA, Quito.

Colchester, Marcus:

2004 Conservation Policy and Indigenous Peoples. *Cultural Survival Quarterly 28 (1).* http://209.200.101.189/publications/csq/csq-article.cfm?id=1738 (22.7.2007)

CONAIE:

2004 **Ley de Biodiversidad**. CONAIE, Quito.

CONAIE, Ecuaruani & COICA (Hg.):

2004 **Declaración de Kito**. II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala (21.-25.07.2004) http://www.cumbreindigenabyayala.org/declaracion.html (26.02.2009)

Conklin, Harold:

1954 An Ethno-ecological Approach to Shifting Agriculture. *Transactions of the New York Academy of Sciences* 77: 133-142.

1957 **Hanunóo Agriculture**. Rome, FAO.

Conklin, Beth A. & Graham, Laura R.:

1995 The Shifting Middle Ground: Amazonian Indians and Eco-Politics. *American Anthropologist 97 (4)*: 695-710.

Consejo Provincial de Morona Santiago:

2006 **Plan Estratégico y Participativo para el Desarrollo Sustentable de la Provincia de Morona Santiago en 2006-2010**. Parte 1: Diagnóstico. Macas.

Cooke, Bill & Kothari, Uma (Hg.):

2001 **Participation: The New Tyranny?** ZED-Books, London.

Cooke, Bill & Kothari, Uma:

2001a The Case for Participation as Tyranny. In: Cooke, Bill & Kothari, Uma (Hg.): **Participation: The New Tyranny?** ZED-Books, London: 1-15.

Costa, Alberto C. G. / Kottak, Conrad P. / Prado, Rosane M.:

1997 The Sociopolitical Context of Participatory Development in Northeastern Brazil. *Human Organization 56 (2)*: 138 - 146.

Craanen, Michael & Gunsenheimer, Antje (Hg.):

2006 **Das 'Fremde' und das 'Eigene'**. Forschungsberichte (1992 – 2006). (Kultur und soziale Praxis). Transcript, Bielefeld.

Cranach, Mario von:

1995 Über das Wissen sozialer Systeme. In: Flick, Uwe (Hg.): **Psychologie des Sozialen**: Repräsentation in Wissen und Sprache. Rowohlt, Hamburg: 22-35.

Cruz, Rodrigo de la:

2008 Conocimientos propios y patentes desde la visión indígena. In: Sevilla, Rafael & Ströbele-Gregor, Juliana (Hg.): **Pueblos Indígenas: Derechos, estrategias económicas y desarrollo con identidad**. (Foro de Diálogo Europa-Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe). Horlemann, Bad Honnef: 206-230.

Därmann, Iris:

1996 Der Fremde zwi-schen den Fronten der Ethnologie und Philosophie. *Philosophische Rundschau 43 (1)*: 46-63.

Dahlén, Tommy:

1997 **Among the Interculturalists**: An Emergent Profession and its Packing of Knowledge. (Stockholm Studies in Social Anthopology, Bd. 38). Almqvist & Wiksell, Stockholm.

DED (Deutscher Entwicklungsdienst):

2003 Der DED – Aufgaben, Programme, Visionen. Aktualisierte Aufl. DED, Bonn.

2003a Fachheft Zivile Konfliktbearbeitung und Friedensförderung. DED-Forum. DED, Bonn.

2004 Fachheft Ländliche Entwicklung und Ressourcenschutz. DED-Forum. DED, Bonn.

2005 Programa Amazónico. DED, La Paz.

2005a Autogestión Indígena. Experiencias en la implementación del desarrollo autodeterminado y sostenible de los pueblos indígenas. Memoria del Congreso Internacional, 14.-15.09.2005 in Concepción, Bolivien. Programa Amazónico, DED, La Paz.

2005b Acta de reunión. Reunión del Grupo Verde de la Cooperación al Desarrollo Alemana, 18.11.2005. (unveröffentlichtes Dokument, 4 S., DED-Archiv, Quito).

2005c Cooperación del DED-Ecuador con Pueblos Indígenas. Power Point Präsentation. Reunión del Grupo Verde de la Cooperación al Desarrollo Alemana, 18.11.2005. (unveröffentlichtes Dokument, 11 Folien, DED-Archiv, Quito).

2005/6 Positionspapier des Amazonasprogramms des DED zur Zusammenarbeit mit indigenen Völkern im pluriethnischen und multikulturellen Kontext des Amazonasgebietes. (unveröffentlichtes Dokument, 8 S., DED-Archiv, Quito).

2006 Fachleitlinie Demokratieförderung. DED-HB-Nr. 1.1.5. DED, Bonn.

2006a Leistungsangebot Demokratieförderung durch capacity building. DED, Bonn.

2006b Leistungsangebot Aufbau lokaler Demokratie. DED, Bonn.

2006c Leistungsangebot Förderung der lokalen Wirtschaft durch kommunale Gebietskörperschaften. DED, Bonn.

2006d Leistungsangebot Erfüllung von Menschenrechtspflichten zur Demokratieförderung. DED, Bonn.

2006e Leistungsangebot Auf- und Ausbau der Planungskompetenzen in öffentlichen Verwaltungen. DED, Bonn.

2006f Leistungsangebot Stärkung des kommunalen Finanzmanagements. DED, Bonn.

2006g Leistungsangebot Stärkung von Frauen in der Demokratieförderung. DED, Bonn.

2006h Leistungsangebot Begleitung von Prozessen zur Armutsbekämpfung (PRS-Prozessen). DED, Bonn.

2006i Leistungsangebot Mainstreaming HIV/AIDS in der Arbeit des DED. DED, Bonn.

2006j Leistungsangebot Förderung der Vermarktung agrarwirtschaftlicher Produkte. DED, Bonn.

2006k Leistungsangebot Zivile Konfliktbearbeitung im Kontext der Sicherheitssektorreform (SSR) und menschlicher Sicherheit. DED, Bonn.

2006l Leistungsangebot Konfliktberatung. DED, Bonn.

2007 40 años en Ecuador, 1967-2007. DED, Quito.

2007a Kurzprofil DED.
http://www.ded.de/cipp/ded/custom/pub/content,lang,1/oid,65/ticket,g_u_e_s_t/~/Kurzprofil_DED.html (27.12.2007)

2007b http://ecuador.ded.de (27.12.2007)

2007c Referenzrahmen Ländliche Entwicklung und Ressourcensicherung im DED. DED, Bonn.

2007d Leistungsangebot Standortgerechte Landbewirtschaftung. DED, Bonn.

2007e Länderprogramm des DED in Ecuador.
http://ecuador.ded.de/ (27.12.2007)

2008 Leistungsangebot Kompetenzentwicklung zu nachhaltiger gemeindebasierter Waldwirtschaft – Social forestry – Manejo Forestal Comunitario. DED, Bonn.

2008a Die Querschnittsaufgaben Partizipation und Gender im DED. Handout Inhouse-Vorbereitung. DED, Bonn.

2008b Leistungsangebot Förderung der Entwicklung und Vermarktung nachhaltiger Tourismusprodukte. DED, Bonn.

2008c La participación de nacionalidades y pueblos indígenas en procesos de planificación e implementación de estrategias de desarrollo en las regiones de trabajo del DED en Ecuador. Auftragsstudie. (unveröffentlichtes Dokument, 281 S., DED-Archiv, Quito).

DED & Brendel, Christine:

2002 Partizipation und partizipative Methoden in der Arbeit des DED. Ein Orientierungsrahmen aus der Praxis für die Praxis. DED, Bonn.

DED & Schmall, Susanne:

1997 Studie zur Entwicklungszusammenarbeit mit Indígenaorganisationen des Oriente in Ecuador mit Handlungsempfehlungen für den DED. o.O.

DED & Schneider, Monika:

1997 Prinzipien der Zusammenarbeit – und wie setzen wir sie um. Partizipative Methoden in der Arbeit des DED. DED, Bonn.

Denzin, Norman K.:

2002 **Interpretive Interactionism**. (Applied Social Research Methods Series, Bd. 16). 2. Aufl., Sage, Thousand Oaks.

Denzin, Norman K. & Lincoln, Yvonne S. (Hg.):

2000 **Handbook of Qualitative Research**. 2. Aufl., Sage, Thousand Oaks.

Deruyttere, Anne:

1994 The Indigenous Peoples' Fund: An Innovative Mechanism in Support of the Ethnodevelopment of the Indigenous People of Latin America and the Caribbean. (Working Paper ENP108). Inter-American Development Bank, Washington, D.C. http://www.iadb.org/sds/doc/ENP108.pdf (23.04.2007)

2006 Operational Policy on Indigenous Peoples and Strategy for Indigenous Development. (Sustainable Development Department Sector Strategy and Policy Papers Series, IND 111, OP-765, GN-2387-5). Inter-American Development Bank, Washington, D.C., Juli 2006. http://www.iadb.org/sds/doc/IND-111E.pdf (23.04.2007)

Descola, Philippe:

1988 Etnicidad y desarrollo económico. El caso de la Federación de Centros Shuar. In: Instituto Indigenista Interamericano und Centre D'Etudes Mexicaines et Centramericaines (Hg.): **Indianidad, etnocidio, indigenismo en América Latina**. México, D.F.: 297-317.

1989 Del habitat disperso a los asentamientos nucleados: un proceso de cambio socioeconómico entre los achuar. In: Whitten, Norman E. Jr. et al. (Hg.): **Amazonía ecutoriana**. La otra cara del progreso. 3. Aufl, Abya Yala, Quito: 85-116.

1994 Homeostasis as a Cultural System. The Jiravo Case. In: Roosevelt, Anna (Hg.): **Amazonian Indians from Prehistory to the Present**. The University of Arizona Press, Tucson: 203-224.

1996 **La selva culta**. Simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar. 3. Aufl., [1987] Abya Yala, Quito.

1997 **The Spears of Twilight**. Life and Death in the Amazon Jungle. Flamingo, London.

DeWalt, Kathleen M. & DeWalt, Billie R.:

2002 **Participant Observation**. A Guide for Fieldworkers. Altamira, Walnut Creek.

Dos Santos, Theotonio:

1969 El nuevo carácter de la dependencia. In: Matos Mar, José (Hg.): **La crisis del desarrollismo y la nueva dependencia**. Instituto de Estudios Peruanos. Amorrortu, Buenos Aires: 11-113.

1972 Über die Struktur der Abhängigkeit. In: Senghaas, Dieter (Hg.): **Imperialismus und strukturelle Gewalt**. Analysen über abhängige Reproduktion. Suhrkamp, Frankfurt am Main: 243-257.

1973 The Crisis of Development Theory and the Problem of Dependence in Latin America. In: Bernstein, Henry (Hg.): **Underdevelopment and Development**. The Third World Today. Penguin Books, Harmondsworth: 57-80.

Dove, Michael R.:

2000 The Life-Cycle of Indigenous Knowledge, and the Case of Natural Rubber Production. In: Ellen, Roy / Parkes, Peter / Bicker, Alan (Hg.): **Indigenous Environmental Knowledge and its Transformations**. Critical Anthropological Perspectives. (Studies in Environmental Anthropology, Bd. 5). Harwood Academic Publishers, Amsterdam: 213-251.

Dove, Michael R. et al.:

2007 Globalisation and the Construction of Western and Non-Western Knowledge. In: Sillitoe, Paul (Hg.): **Local Science vs. Global Science**. Approaches to Indigenous Knowledge in International Development. (Studies in Environmental Anthropology, Bd. 4). Berghahn Books, New York: 129-154.

DSE (Deutsche Stiftung für Entwicklung):

1999 Interkulturelle Kommunikation und Zusammenarbeit. Integriertes Rahmenkonzept der Zentralstelle für Auslandskunde. Bonn/Bad Honnef.
Auszüge aus dem Trainerhandbuch unter:
http://www.dse.de/za/material/ikz-page/konzept.htm (24.03.2005)

Dümcke, Claudia:

2003 Zur kulturellen Dimension der Entwicklungszusammenarbeit der GTZ. Bericht zur Orientierungsphase der GTZ-Eigenmaßnahme 2002.9128.6 ("Kultur und Entwicklung"). GTZ, Berlin.

Ellen, Roy & Harris, Holly:

2000 Introduction. In: Ellen, Roy / Parkes, Peter / Bicker, Alan (Hg.): **Indigenous Environmental Knowledge and its Transformations**. Critical Anthropological Perspectives. (Studies in Environmental Anthropology, Bd. 5). Harwood Academic Publishers, Amsterdam: 1-33.

Ellen, Roy / Parkes, Peter / Bicker, Alan (Hg.):

2000 **Indigenous Environmental Knowledge and its Transformations**. Critical Anthropological Perspectives. (Studies in Environmental Anthropology, Bd. 5). Harwood Academic Publishers, Amsterdam.

Ellen, Roy:

2002 'Déjà vu, all over again', again. Reinvention and Progress in Applying Local Knowledge to Development. In: Sillitoe, Paul / Bicker, Alan / Pottier, Johan (Hg.): **Participating in Development**. Approaches to Indigenous Knowledge. (ASA Monographs, Bd. 39). Routledge, London: 235-258.

Ellis, David & West, Paige:

2004 Local History as ‚Indigenous Knowledge': Aeroplanes, Conservation and Development in Haia and Maimafu, Papua New Guinea. : Bicker, Alan / Sillitoe, Paul / Pottier, Johan (Hg.): **Investigating Local Knowledge**. New Directions, New Approaches. Ashgate, Aldershot: 105-127.

Engel, Paul G.H. & Salomon, Monique L.:

1993 **Rapid Appraisal of Agricultural Knowledge Systems**. (Draft, version 4.1.). University of Wageningen, Wageningen.

2002 **Facilitating Innovation for Development**. A RAAKS Resource Box. Royal Tropical Institute und KIT Press, Amsterdam.

Engels, Benno (Hg.):

1994 **Die soziokulturelle Dimension wirtschaftlicher Entwicklung in der Dritten Welt**. (Schriftenreihe des Deutschen Übersee-Instituts Hamburg, Bd. 19). Deutsches Übersee-Institut, Hamburg.

Escobar, Arturo:

1991 Anthropology and the Development Encounter: The Making and Marketing of Development Anthropology. *American Ethnologist* 18 (4): 658-682.

1995 **Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World**. Princeton University Press, Princeton.

Esteva, Gustavo:

1996 Hosting the Otherness of the Other: The Case of the Green Revolution. In: Apfel-Marglin, Frédérique & Marglin, Stephen A. (Hg.): **Decolonizing Knowledge**. From Development to Dialogue. (A Study prepared for the World Institute for Development Economics Research of the United Nations University). Clarendon Press, Oxford: 249-287.

Evers, Hans-Dieter:

1999 Globalisierung der Wissensgesellschaft. Ansätze einer neuen Entwicklungstheorie. *Working Paper, Nr. 310*. Southeast Asia-Programm, Fakultät für Soziologie der Universität Bielefeld.

Evers, Hans-Dieter & Kaiser, Markus:

o.J. Entwicklungsexperten in der Weltgesellschaft. (Aufsatz im Rahmen des DFG-geförderten Projektes „Globalisierung des Wissens. Entwicklungsexperten in der Weltgesellschaft").
http://home.t-online.de/home/hdevers/Papers/ Entwicklungsexperten.htm (17.6.2004)

Fairhead, James:

1993 Representing Knowledge: The ‘New Farmer' in Research Fashions. In: Pottier, Johann (Hg.): **Practising Development: Social Science Perspectives**. (EIDOS – European Inter-University Development Opportunities Study-Groups). Routlegde, London: 187-204.

Featherstone, Mike / Lash, Scott / Robertson, Roland (Hg.):

1995 **Global Modernities**. Sage, London.

Featherstone, Mike:

1995 **Undoing Culture**. Globalization, Postmodernism and Identity. Sage, London.

FECD & Stiftung:

2005 Informe Final del Proyecto Productivo de Aceites Esenciales y Especias para Familias Achuar y Colono Mestizas de Morona Santiago y Pastaza, Juli 2005, Macas. (unveröffentlichtes Projektdokument, 46 S., Archiv der Stiftung, Macas).

Ferguson, James:

1985 **Discourse, Knowledge, and Structural Production in the 'Development' Industry**: An Anthropological Study of a Rural Development Project in Lesotho. PhD Dissertation. Harvard University Press, Cambridge.

Flick, Uwe:

2000 Triangulation in der qualitativen Forschung. In: Flick, Uwe / Kardorff, Ernst von / Steinke, Ines (Hg.): **Qualitative Forschung**. Ein Handbuch. (Rowohlts Enzyklopädie). Rowohlt, Hamburg: 309-318.

Follér, Maj-Lis:

2002 Del conocimiento local y científico al conocimiento situado e híbrido - ejemplos de los shipibo-conibo del Este peruano. In: **Conocimiento, salud y derechos indígenas en la Amazonía**. (Anales Nueva Época, Bd. 5). Instituto Iberoamericano de la Universidad de Göteborg: 61-84.

Frank, André Gunder:

1969 **Kapitalismus und Unterentwicklung in Lateinamerika**. Suhrkamp, Frankfurt.

1972 **Lumpen-Bourgeoisie and Lumpen-Development**. Dependence, Class, and Politics in Latin America. Monthly Review Press, New York.

FSI (Fundación Sabiduría Indígena) & Kothari, Brij:

1997 Rights to the Benefits of Research: Compensating Indigenous Peoples for their Intellectual Contribution. *Human Organization 56 (2)*: 127-137.

Fuglesang, Andreas & Chandler, Dale:

1987 **The Paradigm of Communication in Development: From Knowledge Transfer to Community Participation.** Lessons from the Grameen Bank, Bangladesh. Case Study. FAO, Rom.

Furtado, Celso:

1972 Externe Abhängigkeit und ökonomische Theorie. In: Senghaas, Dieter (Hg.): **Imperialismus und strukturelle Gewalt**. Analysen über abhängige Reproduktion. Suhrkamp, Frankfurt am Main: 316-334.

1974 Unterentwicklung und Abhängigkeit. Eine globale Hypothese. In: Senghaas, Dieter (Hg.): **Peripherer Kapitalismus**. Analysen über Abhängigkeit und Unterentwicklung. Suhrkamp, Frankfurt am Main: 159-165.

Gadgil, Madhav / Berkes, Fikret / Folke, Carl:

1993 Indigenous Knowledge for Biodiversity Conservation. *Ambio 22 (2-3)*: 151-156.

Garcés, Alicia & Fullriede, Ulrike:

2004 **Género, indígenas y cooperación en la Amazonía ecuatoriana**. DED und CEDIME, Quito.

García, Fernando:

2002 **Formas indígenas de administrar justicia**. FLASCO, Quito.

García, Fernando & Sandoval, Mares:

2007 **Los pueblos indígenas del Ecuador**. Informe alternativo sobre el cumplimiento del Convenio 169 de la OIT. FLASCO und Oxfam, Quito.

Garza Cuarón, Beatriz (Hg.):

1997 **Políticas lingüísticas en México**. (Colección: La democracia en México). La Jornada und Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades / UNAM, México, D.F.

Galtung, Johann:

1972 Eine strukturelle Theorie des Imperialismus. In: Senghaas, Dieter (Hg.): **Imperialismus und strukturelle Gewalt**. Analysen über abhängige Reproduktion. Suhrkamp, Frankfurt am Main: 29-104.

Gersmann, Hanna:

2008 Wie werde ich ein sexy Artenschützer? (Artenschutz im Alltag: Teil 5 der Serie zur Biodiversität). *die tageszeitung, 05.05.2008*, S. 4.

Gippelhauser, Richard:

1985 **Verwandtschafts- und Sozialorganisation der Achuara des peruanischen Amazonas**. Dissertation. Universität Wien.

Gippelhauser, Richard & Mader, Elke:

1990 **Die Achuara-Jivaro**. Wirtschaftliche und soziale Organisationsformen am peruanischen Amazonas. (Philosophisch-historische Klasse, Bd. 550). Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien.

Gobierno Municipal del Cantón Taisha:

2003 **Plan de Desarrollo del Cantón Taisha**. Taisha und Quito.

Goetze, Dieter:

1976 **Entwicklungssoziologie**. Goldmann, München.

Godenzzi, Juan Carlos (Hg.):

1996 **Educación e interculturalidad en los Andes y la Amazonía**. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, Cuzco.

Greenblatt, Stephen:

1994 **Wunderbare Besitztümer**. Die Erfindung des Fremden: Reisen und Entdecker. Wagenbach, Berlin.

Griffiths, Thomas:

2005 Indigenous Peoples and the Global Environment Facility (GEF). Indigenous Peoples' Experiences of GEF-funded Biodiversity Conservation. A Critical Study. Forest Peoples Programme-Report. http://www.forestpeoples.org/documents/ifi_igo/gef/gef_study_jan05_eng.pdf (22.7.2007)

2007 „RED": ¿Alerta roja? La "deforestación evitada" y los Derechos de los Pueblos Indígenas y las comunidades locales. Forest Peoples Programme-Report. http://www.forestpeoples.org/documents/ifi_igo/avoided_deforestation_red_jun07_sp.pdf (22.7.2007)

Grosz, Elisabeth:

1990 Criticism, Feminism and the Institution: An Interview with Gayatri Spivak. In: Harasym, Sarah (Hg.): **The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues**. Gayatri Chakravorty Spivak. Routledge, London: 1-17.

GTZ (Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit):

2001 Our knowledge is an island in the infinite ocean of the unknown. *Services for Rural Development*. Newsletter of the emerging platform on services within Division "Rural Development" of GTZ. GTZ, Eschborn.

2003 Capacity Development für nachhaltige Entwicklung. Eine Kernaufgabe der Deutschen Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit (GTZ). GTZ, Eschborn.

2004 Erfahrungsauswertung der Zusammenarbeit mit indigenen Bevölkerungsgruppen und Organisationen in Bolivien, Ecuador und Guatemala. (Auftragsstudie des BMZ). 5 Bände. GTZ, Eschborn.

Gümen, Sedef:

2000a Soziale Identifikation und Vergleichsprozesse von Frauen. In: Herwartz-Emden, Leonie (Hg.): **Einwandererfamilien: Geschlechterverhältnisse, Erziehung und Akkulturation**. (IMIS-Schriften, Bd. 9). Institut für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien der Universität Osnabrück. Universitätsverlag Rasch, Osnabrück: 325-349.

2000b Wechselseitige Stereotype von Frauen. In: Herwartz-Emden, Leonie (Hg.): **Einwandererfamilien: Geschlechterverhältnisse, Erziehung und Akkulturation**. (IMIS-Schriften Bd. 9). Institut für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien der Universität Osnabrück. Universitätsverlag Rasch, Osnabrück: 351-371.

Gupta, Akhil:

1998 **Postcolonial Development: Agriculture in the Making of Modern India**. Duke University Press, Durham.

Gupta, Akhil & Ferguson, James (Hg.):

1997 **Culture, Power, Place**. Explorations in Critical Anthropology. Duke University Press, London.

Gutmann, Margit:

2007 Es gibt mehr Dinge zwischen Himmel und Erde … Indigenes Wissen der Quechuas der Anden Perus als Grundlage nachhaltiger Entwicklung. In: Miehlau, Sabine & Wickl, Frank (Hg.): **Lokales Wissen und Entwicklung**. Horlemann, Bad Honnef: 121-136.

Hall, Edward T.:

1959 **The Silent Language**. Doubleday, Garden City.

1966 **The Hidden Dimension**. Doubleday, Garden City.

Hall, Edward T. & Hall, Mildred R.:

1990 **Understanding Cultural Differences**. Germans, French and Americans. Intercultural Press, Boston.

Hall, Steward & Gay, Paul du (Hg.):

1996 **Questions of Cultural Identity**. Sage, London.

Hames, Raymond:

2007 The Ecologically Noble Savage Debate. *Annual Review of Anthropology 36*: 177-190.

Hansen, Stephen A. & Van Fleet, Justin W.:

2003 **Traditional Knowledge and Intellectual Property**: A Handbook on Issues and Options for Traditional Knowledge Holders in Protecting Their Intellectual Property and Maintaining Biological Diversity. American Association for the Advancement of Science (AAAS), Washington, D.C.

Haraway, Donna:

1989 **Primate Visions: Gender, Race and Nature in the World of Modern Science**. Routledge, New York.

Harmsen, Andrea:

1999 **Globalisierung und lokale Kultur**. Eine ethnologische Betrachtung. (Interethnische Beziehungen und Kulturwandel, Bd. 38). Lit, Münster.

Harner, Michael J.:

1994 **Shuar - Pueblo de las cascadas sagradas**. 3. Aufl., Abya Yala, Quito.

Hartwig, Elisabeth:

2004 “We get our sense and our sense will show us the way to do things” - Wissenskonzepte kamerunischer Landfrauen in ihrer Bedeutung für Prozesse gesellschaftlicher Veränderung. In: Schareika, Nikolaus & Bierschenk, Thomas (Hg.): **Lokales Wissen – sozialwissenschaftliche Perspektiven**. (Mainzer Beiträge zur Afrika-Forschung, Bd. 11). Lit, Münster: 163-183.

Hauck, Gerhard & Kößler, Reinhart:

2004 Universalität der Vernunft und lokales Wissen – Nicht nur epistemologische Überlegungen. In: Schareika, Nikolaus & Bierschenk, Thomas (Hg.): **Lokales Wissen – sozialwissenschaftliche Perspektiven**. (Mainzer Beiträge zur Afrika-Forschung, Bd. 11). Lit, Münster: 41-57.

Hauser-Schäublin, Brigitta & Braukämper, Ulrich (Hg.):

2002 **Ethnologie der Globalisierung**. Perspektiven kultureller Verflechtungen. Reimer, Berlin.

Heckler, Serena:

2007 On Knowing and Not Knowing: the Many Valuations of Piaroa Local Knowledge. In: Sillitoe, Paul (Hg.): **Local Science vs. Global Science**. Approaches to Indigenous Knowledge in International Development. (Studies in Environmental Anthropology, Bd. 4). Berghahn Books, New York: 91-107.

Heinz, Marco:

1993 **Ethnizität und ethnische Identität. Eine Begriffgeschichte**. Dissertation im Fach Ethnologie der Universität Bonn. Holos, Bonn.

Hendricks, Janet W.:

1986 **Images of Tradition: Ideological Transformations among the Shuar**. PhD-Dissertation, University of Texas, Austin.

Herranz, Atanasio / Barakona, Marvin / Rivas, Ramón (Hg.):

1998 **Educación bilingüe e intercultural en Centroamérica y México**. Ponencias del Primer Simposium de Educación Bilingüe Intercultural en Honduras, Tegucigalpa, 27.-29.06.1995. Guaymuras, Tegucigalpa.

Herrera-MacBryde, Olga et. al. (Hg.):

2000 **Biodiversidad, conservación y manejo en la región de la Reserva de la Biosfera Estación Biológica del Beni, Bolivia**. (SI/MAB Series 4). Smithonian Institution & U-NESCO, Washington, D.C.

Herwartz-Emden, Leonie (Hg.):

2000a **Einwandererfamilien: Geschlechterverhältnisse, Erziehung und Akkulturation**. (IMIS-Schriften Bd. 9). Institut für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien der Universität Osnabrück. Universitätsverlag Rasch, Osnabrück.

2000b Einleitung: Geschlechterverhältnis, Familie und Migration. In: Herwartz-Emden, Leonie (Hg.): **Einwandererfamilien: Geschlechterverhältnisse, Erziehung und Akkulturation**. (IMIS-Schriften Bd. 9). Institut für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien der Universität Osnabrück. Universitätsverlag Rasch, Osnabrück: 9-50.

2000c Datenerhebung und Datenanalyse: Das Forschungsprojekt FAFRA. In: Herwartz-Emden, Leonie (Hg.): **Einwandererfamilien: Geschlechterverhältnisse, Erziehung und Akkulturation**. (IMIS-Schriften, Bd. 9). Institut für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien der Universität Osnabrück. Universitätsverlag Rasch, Osnabrück: 53-83.

Hess, Carmen / Schönhuth, Michael / Sodeik, Eva / Vries, Sandra de:

1998 Partizipation unter der Lupe: Ethnologische Begegnungen mit partizipativen Methoden im Forschungs- und Aktionszusammenhang. *Entwicklungsethnologie 7 (2)*: 11-48.

Hild, Anne & Wisotzki:

2000 Angriff der Biopiraten. *Jungle World* 51, 12.12.2000. http://www.nadir.org/nadir/periodika/jungle_world/_2000/51/22a.htm (30.04.2007)

Hildebrandt, Hans-Jürgen:

1996 **Selbstwahrnehmung und Fremdwahrnehmung**. Ethnologisch-soziologische Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte und Theoriebildung. septem artes, Mammendorf.

Hirtz, Frank:

2003 It Takes Modern Means to be Traditional: On Recognizing Indigenous Cultural Communities in the Philippines. *Development and Change 34 (5):* 887-9149.

Hobart, Mark:

1993 Introduction. In: Hobart, Mark (Hg.): **An Anthropological Critique of Development: The Growth of Ignorance**. Routledge, London: 1-30.

Hofstede, Geert:

1980 **Culture´s Consequences.** International Differences in Work-related Values. Sage, Beverly Hills.

1997 **Lokales Denken – globales Handeln**. Kulturen, Zusammenarbeit und Management. Aktualis. Ausg., Deutscher Taschenbuchverlag, München.

Holdridge, Leslie R.:

1978 **Ecología Basada en Zonas de Vida**. Centro Científico Tropical, IICA, Costa Rica.

Honerla, Susan & Schröder, Peter (Hg.):

1995 **Lokales Wissen und Entwicklung**. Zur Relevanz kulturspezifischen Wissens für Entwicklungsprozesse. Beiträge der Local-Knowledge-Tagung, Bonn Bad-Godesberg, 7.-9.10.1994. (Entwicklungsethnologie, Sonderband). Verlag für Entwicklungspolitik, Saarbrücken.

Horstmann, Axel:

1999 Interkulturelle Hermeneutik. Eine neue Theorie des Verstehens? *Deutsche Zeitschrift für Philosophie 47 (3)*: 427-448.

Howes, Michael & Chambers, Robert:

1979 Indigenous Technical Knowledge: Analysis, Implications and Issues. *IDS Bulletin 10 (2):* 5-11. (Special Issue on "Rural Development: Whose Knowledge Counts?").

Hüsken, Thomas:

2003 **Der Stamm der Experten**. Chancen und Probleme der interkulturellen Kommunikation und des interkulturellen Managements in Projekten der deutschen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit. (*Sozialanthropologische Arbeitspapiere 97*). Hans Schiler, Berlin.
www.fu-berlin.de/ethnologie/saap/saap97.pdf (15.10.2005)

2006 **Der Stamm der Experten**. Rhetorik und Praxis des interkulturellen Managements in der deutschen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit. (Dissertation, FU Berlin). transcript, Bielefeld.

Hurtienne, Thomas:

1998/9 Die globale Abhängigkeitstheorie in der Sackgasse? Plädoyer für historisch-strukturelle Abhängigkeitsanalysen. *blätter des iz3w 154*: 31-35.

Hutter, Angelika:

1998 Die Projekt"arena" aus entwicklungsethnologischer Sicht. Erfahrungen und Erklärungen aus einem Aktionsforschungsprojekt in Niger. *Entwicklungsethnologie 7 (1):* 75-80.

ICCI (Hg.):

2001 Revista Yachaykuna Nr. 1. ICCI, Quito.

2001 Revista Yachaykuna Nr. 2. ICCI, Quito.

2002 Revista Yachaykuna Nr. 3. ICCI, Quito.

2004 Revista Yachaykuna Nr. 4. ICCI, Quito.

ILO (International Labour Organisation) (Hg.):

1989 ILO-Konvention 169. ILO, Genf.
www.ilo.org (15.11.2007)

2003 Benutzerhandbuch zur ILO-Konvention 169.
http://www.ilo.org/public/english/standards/ norm/egalite/itpp/convention/manual.pdf (15.11.2007)

ILO-Konvention 169-Koordinationskreis:

o.J. http://www.ilo169.de/ (27.02.2009).

INSTRAW (Hg.):

2006 **Participar es llegar**: Participación de las mujeres indígenas en los procesos de gobernabilidad y en los gobiernos locales. Anexo 3: Ecuador. INSTRAW, Santo Domingo. http://www.un-instraw.org/es/images/stories//ranaboldo-ecuador.pdf (05.12.2007)

InWEnt (Hg.):

2006 Programm 2006. Vorbereitungsstätte für Entwicklungszusammenarbeit, Bad Honnef.

2006a **Faires miteinander - Leitfaden**. (Dialog Global Bd. 6, Schriftenreihe der Servicestelle. 4. vollst. überarb. Aufl. InWEnt, Bonn.

IWGIA:

o.J. http://www.iwgia.org/sw248.asp (20.09.2007)

Jackson, Jean E.:

1994 Becoming Indians. The Politics of Tukanoan Ethnicity. In: Roosevelt, Anna (Hg.): **Amazonian Indians from Prehistory to the Present**. Anthropological Perspectives. University of Arizona Press, Tucson: 383-406.

Juncosa, José E.:

2000 **Etnografía de la comunicación verbal shuar**. 2. Aufl., Abya Yala, Quito.

Kaiser, Gregor:

2002 Biodiversitätskonvention und Schutz geistigen Eigentums im Interessenkonflikt. Schriftliche Hausarbeit im Rahmen der Ersten Staatsprüfung für das Lehramt für die Sekundarstufe II. Köln/Bonn. http://www.biopiraterie.de/fileadmin/pdf/hintergrund/cbd-trips-konflikt.pdf (19.07.2007)

Kalland, Arne:

2000 Indigenous Knowledge: Prospects and Limitations. In: Ellen, Roy / Parkes, Peter / Bicker, Alan (Hg.): **Indigenous Environmental Knowledge and its Transformations.** Critical Anthropological Perspectives. (Studies in Environmental Anthropology, Bd. 5). Harwood Academic Publishers, Amsterdam: 319-335.

Karsten, Rafael:

2000 **La vida y la cultura de los Shuar**. Cazadores de cabezas del Amazonas Occidental. (Originaltitel: Headhunters of Western Amazonas, 1935). 2. Aufl., Abya Yala, Quito.

Kassam, Aneesa:

2002 Ethnotheory, Ethnopraxis: Ethnodevelopment in the Oromia Regional State of Ethiopia. In: Sillitoe, Paul / Bicker, Alan / Pottier, Johan (Hg.): **Participating in Development**. Approaches to Indigenous Knowledge. (ASA-Monographs, Bd. 39). Routledge, London: 64-81.

Kearney, Michael:

1995 The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism. *Annual Review of Anthropology* 24: 547-565.

Kelekna, Pita:

1981 **Sex Asymmetry in Jivaroan Achuar Society: A Cultural Mechanism Promoting Belligerence**. PhD-Dissertation, University of New Mexico, Albuquerque.

Kelle, Udo:

2000 Computergestützte Analyse qualitativer Daten. In: Flick, Uwe / Kardorff, Ernst von / Steinke, Ines (Hg.): **Qualitative Forschung**. Ein Handbuch. (Rowohlts Enzyklopädie). Rowohlt, Hamburg: 485-502.

Kievelitz, Uwe:

1988 **Kultur, Entwicklung und die Rolle der Ethnologie. Zur Konzeption einer Entwicklungsethnologie**. Dissertation im Fach Ethnologie der Universität in Frankfurt am Main (Beiträge zur Kulturkunde, Bd. 10). Politischer AK Schulen e.V., Bonn.

1995 Erfahrungen und Vorgehensweisen der GTZ bei der Einbeziehung von lokalem Wissen. In: Honerla, Susan & Schröder, Peter (Hg.): **Lokales Wissen und Entwicklung**. Zur Relevanz kulturspezifischen Wissens für Entwicklungsprozesse. Beiträge der Local-Knowledge-Tagung, Bonn Bad-Godesberg, 7.-9.10.1994. (Entwicklungsethnologie, Sonderband). Verlag für Entwicklungspolitik, Saarbrücken: 53-74.

King, Anthony D.:

2002 Repräsentation neu aufgerollt: Zur Entstehung der Gegenüberstellung von Modernität und Traditionalität. In: Hauser-Schäublin, Brigitta & Braukämper, Ulrich (Hg.): **Ethnologie der Globalisierung**. Perspektiven kultureller Verflechtungen. Reimer, Berlin: 63-75.

Kingman, Santiago:

2006 Territorios y pueblos indígenas en la dinámica petrolera amazónica. In: Fontaine, Guillaume (Hg.): **Petróleo y desarrollo sostenible en el Ecuador**. Band 3: Las ganancias y pérdidas. FLASCO, ILDIS-FES, Petrobras, Quito: 219-233.

2007 **Areas protegidas y pueblos indígenas**. Un estudio de caso en Ecuador. FAO, Santiago de Chile.

Knorr Cetina, Karin:

1984 **Die Fabrikation von Erkenntnis**. Zur Anthropologie der Naturwissenschaft. Überarb. dt. Aufl. von 1981, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

2002 **Wissenskulturen**. Ein Vergleich naturwissenschaftlicher Wissensformen. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

2005 Culture in Global Knowledge Societies: Knowledge Cultures and Epistemic Cultures. In: Jacobs, Mark D. (Hg.): **The Blackwell Companion to the Sociology of Culture**. Blackwell, Malden: 65-79.

Köppel, Petra:

2001 Etische und emische Ansätze in interkulturellen Trainings. *Entwicklungsethnologie* 10 (1/2). Verlag für Entwicklungspolitik, Saarbrücken: 79-96.

Korff, Rüdiger:

2002 Local Knowledge Between Thick Description, Ideology and Science. Presentation at the Workshop “Processes of Interaction between expert knowledge and local knowledge”, 29.-30.11.2002, University of Bayreuth, Germany.
http://www.uni-hohenheim.de/entwicklungs-soz/publications/korff2002b.htm
(07.06.2005)

Kotthoff, Helga:

2002 Vorwort zu Kultur(en) im Gespräch. In: Koffhoff, Helga (Hg.): **Kultur(en) im Gespräch**. (Literatur und Anthropologie, Bd. 14). Gunter Narr Verlag, Tübingen: 7-22.

Krech, Shepard III:

1999 **The Ecological Indian.** Myth and History. Norton & Company, New York.

Kueper, Wolfgang & Valiente, Teresa (Hg.):

1999 **Educación de los adultos en Africa y Latinoamérica**. Experiencias interculturales en un encuentro multicultural. Abya Yala, Quito.

Kuper, Adam :

2003 The Return of the Native. *Current Anthropology 44*: 389-402.

Lacaze D., Didier:

2002 Experiencias en medicina tradicional y salud intercultural en la Amazonía ecuatoriana. In: **Conocimiento, salud y derechos indígenas en la Amazonía**. (Anales Nueva Época, Bd. 5). Instituto Iberoamericano de la Universidad de Göteborg: 165-193. http://www.hum.gu.se/ibero/publikationer/anales5/ pdf_artiklar/lacaze.pdf (19.06.2008)

Lachenmann, Gudrun:

1991 "Systems of Ignorance": Alltags-/Expertenwissen. Wissenssoziologische Aspekte im Kulturvergleich. (Sozialanthropologische Arbeitspapiere Nr. 38). Institut für Ethnologie, FU Berlin. Das Arabische Buch, Berlin.

1994 Systeme des Nichtwissens. Alltagsverstand und Expertenbewusstsein im Kulturvergleich. In: Hitzler, Ronald / Honer, Anne / Maeder, Christoph (Hg.): **Expertenwissen**. Die institutionelle Kompetenz zur Konstruktion von Wirklichkeit. Westdeutscher Verlag, Opladen: 285-305.

2004 Researching Local Knowledge for Development: Current Issues. In: Schareika, Nikolaus & Bierschenk, Thomas (Hg.): **Lokales Wissen – sozialwissenschaftliche Perspektiven**. (Mainzer Beiträge zur Afrika-Forschung, Bd. 11). Lit, Münster: 123-148.

Lameanda, Rolex:

2007 The Introduction and Implementation of New Development Concepts, Community Acceptance and Participation. A Case Study on the Establishment and the Development of Lore Lindu National Park, Central Sulawesi, Indonesia. In: Miehlau, Sabine & Wickl, Frank (Hg.): **Lokales Wissen und Entwicklung**. Horlemann, Bad Honnef: 7-18.

Lang, Chris & Byakola, Timothy:

2006 "A Funny Place to Store Carbon": UWA-FACE Foundation's Tree Planting Project in Mount Elgon National Park, Uganda. Fonseca, Montevideo und World Rainforest Movement. http://www.forestpeoples.org/documents/africa/uganda_carbon_proj_wrm_dec06_eng.pdf (22.7.2007)

Latour, Bruno & Woolgar, Steve:

1979 **Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts**. Sage, Beverly Hills.

Lawas, Corazon M. & Luning, Henk A.:

1996 Farmers' knowledge and GIS. *Indigenous Knowledge and Development Monitor 4 (1)*. http://www.nird.org.in/clic/rrdl69.html (04.05.2007)

Leonhardt, Manuela:

2001 Konfliktanalyse für die Projektplanung und -steuerung. Eine praktische Handreichung, Draft. GTZ, Eschborn.

Lewis, David & Mosse, David (Hg.):

2006 **Brokers and Translators**. The Ethnography of Aid and Agencies. Kumarian, Bloomfield.

Linkenbach, Antje:

2004 **Lokales Wissen im Entwicklungsdiskurs: Abwertung, Aneignung oder Anerkennung des Anderen?** In: Schareika, Nikolaus & Bierschenk, Thomas (Hg.): Lokales Wissen – sozialwissenschaftliche Perspektiven. (Mainzer Beiträge zur Afrika-Forschung, Bd. 11). Lit, Münster: 233-257.

Lohmann, Larry:

2006 Carbon Trading. A Critical Conversation on Climate Change, Privatization and Power. Dag Hammarskjöld Foundation, Durban Club for Climate Justice and The Corner House, Oktober 2006.
http://www.thecornerhouse.org.uk/pdf/document/carbonDDfull.pdf (22.7.2007)

Long, Norman:

1992 Conclusion. In: Long, Norman & Long, Ann (Hg.): **Battlefields of Knowledge: The Interlocking of Theory and Practice in Social Research and Development**. Routledge, London: 268-277.

2001 **Development Sociology: Actor Perspectives**. Routledge, London.

Long, Norman & Long, Ann (Hg.):

1992 **Battlefields of Knowledge: The Interlocking of Theory and Practice in Social Research and Development**. Routledge, London.

Lopes, Camila Pessoa:

2002 A propriedade intelectual nas comunidades tradicionais e indígenas. *Jus Navigandi Nr. 55*.
http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=2798 (18.06.2008)

López, Luis Enrique:

2000 La educación de jóvenes y adultos indígenas en Bolivia. Informe final. PROEIB-Andes (Programa de Formación de Eduación Intercultural Bilingüe para los Países Andinos), Universidad Mayor de San Simón und GTZ: Cochabamba.
www.unesco.org/education/uie/pdf/Bolivia.pdf (10.06.2007)

López, Luis Enrique & Küper, Wolfgang:

1999 La educación intercultural bilingüe en América Latina: balance y perspectivas. *Revista Iberoamericana de Educación Nr. 20*.
http://www.rieoei.org/rie20a02.htm (19.6.2008)

MacKay, Fergus & Caruso, Emily:

2004 Indigenous Lands or National Parks? *Cultural Survival Quarterly 28 (1).*
http://209.200.101.189/publications/csq/csq-article.cfm?id=1737 (22.7.2007)

Mader, Elke:

1985 **Subsistenz und Arbeitsorganisation der Achuara des peruanischen Amazonas**. Dissertation, Universität Wien.

1999 **Metamorfosis del poder**. Persona, mito y visión en la sociedad Shuar y Achuar (Ecuador, Perú). Abya Yala, Quito.

Mader, Elke & Gippelhauser, Richard:

1984 Nuevas tendencias en la economía Achuar. In: Brown, Michael (Hg.): **Relaciones interétnicas y adaptación cultural entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelos Quichua**. Abya Yala, Quito: 146-158.

Mall, Ram Adhar:

1995 **Philosophie im Vergleich der Kulturen**. Interkulturelle Philosophie – eine neue Orientierung. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

Mango, A. R. Nelson:

2002 **Husbanding the Land: Agrarian Development and Socio-technical Change in Luoland, Kenya**. Dissertation, Universität Wageningen.

Marchand, Trevor, H. J.:

2003 A Possible Explanation for the Lack of Explanation: Or, 'Why the Master Builder Can't Explain What He Knows': Introducing Informational Atomism Against a 'Definitional' Definition of Concepts. In: Pottier, Johan / Bicker, Alan / Sillitoe, Paul (Hg.): **Negotiating Local Knowledge**. Power and Identity in Development. Pluto Press, London: 30-50.

Marcus, George E.:

1995 Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnographies. *Annual Report of Anthropology 24*: 95-117.

Martínez Cobo, José R.:

1986 Study on the problem of discrimination against indigenous populations. UN Doc. E/CN.4/Sub.2/1986/7/Add.4,

Masson, Peter:

1993 Dimensiones antropológicas de los esfuerzos de compresión intercultural. *Pueblos Indígenas y Educación 27-28*: 181-226. Abya Yala, Quito.

Matthes, Joachim (Hg.):

1992 **Zwischen den Kulturen?** Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs. (Soziale Welt, Sonderband 8). Schwartz, Göttingen.

1992a „Zwischen" den Kulturen? In: Matthes, Joachim (Hg.): **Zwischen den Kulturen?** Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs. (Soziale Welt, Sonderband 8). Schwartz, Göttingen: 3-12.

1992b The Operation Called ‚Vergleichen'. In: Matthes, Joachim (Hg.): **Zwischen den Kulturen?** Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs. (Soziale Welt, Sonderband 8). Schwartz, Göttingen: 75-102.

Matthes, Joachim:

1999 Interkulturelle Kompetenz. Ein Konzept, sein Kontext und sein Potential. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie 47 (3)*: 411-426.

Melo, Mario:

2002 El caso bloque 24. Los derechos de los pueblos indígenas en el contexto del modelo extractivista petrolero. In: **Tarimiat**. Firmes en nuestro territorio. FIPSE vs. ARCO. 2. Aufl., CDES und CONAIE, Quito: 81-96.

Melo, Mario & Sotomayor, Juana (Hg.):

2002 **Tarimiat**. Firmes en nuestro territorio. FIPSE vs. ARCO. 2. Aufl., CDES und CONAIE, Quito.

Menzel, Ulrich:

1992 **Das Ende der Dritten Welt und das Scheitern der großen Theorie**. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

Mersmann, Christian:

1993 **Umweltwissen und Landnutzung in einem afrikanischen Dorf**. Zur Frage des bäuerlichen Engagements in der Gestaltung der Kulturlandschaft der Usambara-Berge Tansanias. Deutsches-Übersee-Institut, Hamburg.

Metz, Shannah:

2006 **Consentimiento Previo e Informado y Áreas Protegidas**. Estudio de Caso: Cordillera del Cóndor, Ecuador. Center for International Environmental Law (CIEL), Washington, D.C.

Mgbeoji, Ikechi:

2006 **Global Biopiracy: Patents, Plants and Indigenous Knowledge**. UBC Press, Vancouver.

Miehlau, Sabine:

2007 Die Rolle der Frauenorganisation OPANT bei der nachhaltigen Nutzung natürlicher Ressourcen unter bewusster Rückbesinnung auf lokales Wissen. In: Miehlau, Sabine & Wickl, Frank (Hg.): **Lokales Wissen und Entwicklung**. Horlemann, Bad Honnef: 48-58.

Miehlau, Sabine & Wickl, Frank (Hg.):

2007 **Lokales Wissen und Entwicklung**. Horlemann, Bad Honnef.

Milliken, William:

2006 Conservation, Economics, Traditional Knowledge, and the Yanomami. Implications and Benefits for Whom? In: Posey, Darrell Addison & Balick, Michael J. (Hg.): **Human Impacts on Amazonia**. The Role of Traditional Ecological Knowledge in Conservation and Development. Columbia University Press, New York: 238-247.

Modiano, Nancy:

1990 **La educación indígena en los Altos de Chiapas**. (Colección Presencias, Bd. 26). INI (Instituto Nacional Indigenista) und Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, D.F.

Moore, Henrietta:

1996 The Changing Nature of Anthropological Knowledge: An Introduction. In: Moore, Henrietta (Hg.): **The Future of Anthropological Knowledge**. Routledge, London: 1-15.

Moosmüller, Alois:

2000 Die Schwierigkeit mit den Kulturbegriff in der Interkulturellen Kommunikation. In: Alsheimer, Rainer / Moosmüller, Alois / Roth, Klaus (Hg.): **Lokale Kulturen in einer globalisierenden W**elt. (Münchner Beiträge zur Interkulturellen Kommunikation, Bd. 9). Waxmann, Münster: 15-31.

Mosse, David:

2001 People's Knowledge, Participation and Patronage: Operations and Representations in Rural Development. In: Cooke, Bill & Kothari, Uma (Hg.): **Participation: The New Tyranny?** ZED-Books, London: 16-35.

2003 Good Policy Is Unimplementable? Reflections on the Ethnography of Aid Poli-cy and Practice. (Paper to be presented at the EIDOS Workshop on "Order and Disjuncture: the Organisation of Aid and Development", SOAS, London 26-28th September 2003).

Mosse, David & Lewis, David:

2006 Theoretical Approaches to Brokerage and Translation in Development. In: Lewis, David & Mosse, David (Hg.): **Brokers and Translators**. The Ethnography of Aid and Agencies. Kumarian, Bloomfield: 1-26.

Müller, Christine:

2004 Vom lokalen Wissen zur globalen Wissensarchitektur. In: Schareika, Nikolaus & Bierschenk, Thomas (Hg.): **Lokales Wissen – sozialwissenschaftliche Perspektiven**. (Mainzer Beiträge zur Afrika-Forschung, Bd. 11). Lit, Münster: 209-232.

Mundy, Paul & Compton, J. Lin:

1995 Indigenous Communication and Indigenous Knowledge. In: Warren, Dennis Michael / Sklikkerveer, L. Jan / Brokensha, David (Hg.): **The Cultural Dimension of Development**. Indigenous Knowledge Systems. Intermediate Technology Publications, London: 112-123.

Muñoz, Héctor:

1998 Los objetivos políticos y socioeconómicos de la Educación Intercultural Bilingüe y los cambios que se necesitan en el currículo, en la enseñanza y en las escuelas indígenas. *Revista Iberoamericana de Educación Nr. 17*: 31-50.

Murdoch, Jonathan & Clark, Judy:

1994 Sustainable Knowledge. *Geoforum 25 (2):* 115-132.

Nadasdy, Paul:

2005 Transcending the Debate over the Ecologically Noble Indian: Indigenous Peoples and Environmentalism. *Ethnohistory 52 (2)*: 291-331.

Nadig, Maya:

2000 Körpererfahrung im Wahrnehmungsprozess. Transkulturelle (Re)Konstruk-tionen in Übergangsräumen. In: Schlehe, Judith (Hg.): **Zwischen den Kulturen – zwischen den Geschlechtern**. Kulturkontakte und Genderkonstrukte. Waxmann, Münster: 37-51.

NAE (Nacionalidad Achuar del Ecuador):

2004 **Plan estratégico**. NAE, Puyo.

2005 **Estatuto, fines e historia organizativa**. NAE, Puyo.

o.J. http://nacionalidadachuarecuador.org/archivos/espanol/quienes_somos.html (30.12.2007)

Nazarea, Virginia D.:

1998 **Cultural Memory and Biodiversity**. The University of Arizona Press, Tucson.

Nazarea, Virginia D. (Hg.):

1999 **Ethnoecology**. Situated Knowledge, Located Lives. University of Arizona Press, Tucson.

Neubert, Dieter & Macamo, Elísio:

2004 Wer weiß hier was? „Authentisches“ lokales Wissen und der Globalitätsanspruch der Wissenschaft. In: Schareika, Nikolaus & Bierschenk, Thomas (Hg.): **Lokales Wissen – sozialwissenschaftliche Perspektiven**. (Mainzer Beiträge zur Afrika-Forschung, Bd. 11). Lit, Münster: 93-122.

Neuwinger, Hans Dieter:

1998 **Afrikanische Arzneipflanzen und Jagdgifte: Chemie, Pharmakologie, Toxikologie**. Eine afrikanische Ethnopharmakologie und Ethnobotanik. 2., völlig neu bearb. und erw. Aufl., Wissenschaftsverlag, Stuttgart.

Nonaka, Ikujiro:

1994 A Dynamic Theory of Organizational Knowledge Creation. *Organization Science 5 (1)*: 14-37.

Novellino, Dario:

2003 From Seduction to Miscommunication: the Confession and Presentation of Local Knowledge in ‚Participatory Development’. In: Pottier, Johan / Bicker, Alan / Sillitoe, Paul (Hg.): **Negotiating Local Knowledge**. Power and Identity in Development. Pluto Press, London: 273-297.

Nugent, Stephen:

2006 Euphemism in the Forest. Ahistoricism and the Valorization of Indigenous Knowledge. In: Posey, Darrell Addison & Balick, Michael J. (Hg.): **Human Impacts on Amazonia**. The Role of Traditional Ecological Knowledge in Conservation and Development. Columbia University Press, New York: 273-285.

Nygren, Anja:

1999 Local Knowledge in the Environment-Development Discourse. From Dichotomies to Situated Knowledges. *Critique of Anthropology 19 (8)*: 267-288.

Oberndörfer, Dieter:

1996 Assimilation, Multikulturalismus oder kultureller Pluralismus – zum Gegensatz zwischen kollektiver Nationalkultur und kultureller Freiheit der Republik. In: Bade, Klaus (Hg.): **Migration, Ethnizität, Konflikt**. Schriften des Instituts für Migrationsforschung und interkulturelle Studien (IMIS) der Universität Osnabrück. (IMIS-Schriften, Bd. 1). Universitätsverlag Osnabrück, Osnabrück: 127-147.

Oguamanam, Chidi:

2006 **International Law and Indigenous Knowledge: Intellectual Property, Plant Biodiversity, and Traditional Medicine**. University of Toronto Press, Toronto.

Olivier de Sardan, Jean-Pierre:

2005 **Anthropology and Development: Understanding Contemporary Social Change**. Zed Books, London and New York.

Osterhaus, Juliane:

2004 Stärkung der Rechte von Frauen in pluralen Rechtssystemen - ein Praxisbeispiel aus der Arbeit der GTZ. (Vortrag auf dem Workshop „Recht als Ressource und Hemmnis von Entwicklung“, Max Planck Institut für ethnologische Forschung, Halle, 30.09.-01.10.2004). GTZ, Eschborn.

Padmanabhan, Martina Aruna:

2004 Die Aushandlung von Wissen und Geschlecht in Nordghana. In: Schareika, Nikolaus & Bierschenk, Thomas (Hg.): **Lokales Wissen – sozialwissenschaftliche Perspektiven**. (Mainzer Beiträge zur Afrika-Forschung, Bd. 11). Lit, Münster: 149-162.

Padoch, Christine & Pinedo-Vásquez, Miguel:

2006 Concurrent Activities and Invisible Technologies: An Example of Timber Management. In: Posey, Darrell Addison & Balick, Michael J. (Hg.): **Human Impacts on Amazonia**. The Role of Traditional Ecological Knowledge in Conservation and Development. Columbia University Press, New York: 72-80.

Pasquale, Sigrid / Schröder, Peter / Schultze, Uta (Hg.):

1998 **Lokales Wissen für nachhaltige Entwicklung: Ein Praxisführer**. (Sonderband Entwicklungsethnologie). Verlag für Entwicklungspolitik, Saarbrücken.

Paul, Benjamin D. (Hg.)

1955 **Health, Culture, and Community**. Sage, New York.

Pearce, Roy Harvey:

1993 **Rot und Weiß**. Die Erfindung des Indianers durch die Zivilisation. Klett- Cotta, Stuttgart.

Pedersen, Klaus:

2003 Chiapas: Frontalangriff auf Biodiversität stößt auf dauerhaften Widerstand. *ila* (*Zeitschrift der Informationsstelle Lateinamerika) 263*: 6-8.

Pellizzaro, Siro:

1978a **Mitología Shuar**. (Mundo Shuar, Serie F), 12 Bände. Mundo Shuar, Quito.

1978b **La celebración de Uwi**. Publicación de los Museos del Banco Central del Ecuador, Quito und Guayaquil.

1980 **Tsantsa**. Celebración de la cabeza cortada. (Mundo Shuar, Serie F, Bd. 9). Mundo Shuar, Quito.

1990 **Arutam: Mitología Shuar**. Abya Yala, Quito.

Perafán, Carlos C.:

2001 Etnoingeniería. Marco conceptual. (Informe de trabajo). Inter-American Development Bank, Washington, D.C.
http://www.iadb.org/sds/doc/Ind-c.perafans.pdf (06.04.2007)

Pérez U., Matilde:

2000 Respuesta de la reportera al doctor Javier Caballero. *Correo ilustrado, La Jornada*, 21.02.2000.
http://www.laneta.apc.org/sclc/opinion/proberlin.htm (30.04.2007)

Perruchón, Marie:

2003 **I Am Tsunki**. Gender and Shamanism among the Shuar of Western Amazonia. PhD-Dissertation. (Uppsala Studies in Cultural Anthropology, Bd. 33). Acta Universitatis Upsaliensis, Uppsala.

Piland, A. Richard:

2000 Agricultura tsimane y su relación con la conservación en la Reserva de la Biosfera Estación Biológica del Beni, Bolivia. In: Herrera-MacBryde, Olga et. al. (Hg.): **Biodiversidad, conservación y manejo en la región de la Reserva de la Biosfera Estación Biológica del Beni, Bolivia**. (SI/MAB Series 4). Smithsonian Institution & UNESCO, Washington, D.C.: 329-344.

Polanyi, Michael:

1958 **Personal Knowledge. Towards a Post-critical Philosophy**. Routledge, London.

1967 **The Tacit Dimension**. Doubleday, New York.

Ponce, Javier:

2006 Notas escépticas sobre la cooperación internacional. In: Benalcázar, Patricio Carpio (Hg.): **Retos del desarrollo local**. Abya Yala, Quito: 387-401.

Posey, Darrell Addison:

2000 Ethnobiology and Ethnoecology in the Context of National Laws and International Agreements Affecting Indigenous and Local Knowledge, Traditional Resources and Intellectual Property Rights. In: Ellen, Roy / Parkes, Peter / Bicker, Alan (Hg.): **Indigenous Environmental Knowledge and its Transformations**. Critical Anthropological Perspectives. (Studies in Environmental Anthropology, Bd. 5). Harwood Academic Publishers, Amsterdam: 35-54.

Posey, Darrell Addison & Balick, Michael J. (Hg.):

2006 **Human Impacts on Amazonia**. The Role of Traditional Ecological Knowledge in Conservation and Development. Columbia University Press, New York.

Pottier, Johan / Bicker, Alan / Sillitoe, Paul (Hg.):

2003 **Negotiating Local Knowledge**. Power and Identity in Development. Pluto Press, London.

Pottier, Johan:

2003 Negotiating Local Knowledge: An Introduction. In: Pottier, Johan / Bicker, Alan / Sillitoe, Paul (Hg.): **Negotiating Local Knowledge**. Power and Identity in Development. Pluto Press, London: 1-29.

Pretty, Jules N.

1995 Participatory learning for sustainable agriculture. *World Development 23 (8)*: 1247-1263.

Pretty, Jules N. / Guijt, Irene / Thompson, John / Scoones, Ian:

2002 **Participatory Learning and Action**. A Trainer's Guide. (IIED Participatory Methodology Series). International Institute for Environment and Development, London.

PRODEPINE:

2004 Documento del Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola. (Préstamo 464-EC), Evaluación Intermedia, Julio de 2004, Informe No. 1503-EC. Quito. http://www.ifad.org/evaluation/public_html/eksyst/doc/prj/region/pl/ecuador/Ecuador_PRODEPINE.pdf (5.12.2007)

Rätsch, Christian:

1994 **Indianische Heilkräuter: Tradition und Anwendung**. ein Pflanzenlexikon. Diederichs, München.

1998 **Enzyklopädie der psychoaktiven Pflanzen: Botanik, Ethnopharmakologie und Anwendung**. AT-Verlag, Aarau.

1999 **Die Regenwaldapotheke: Medizin und Weisheit der Völker des tropischen Regenwaldes**. Ullstein, Berlin.

Rahman, Ataur:

2000 Development of an Integrated Traditional and Scientific Knowledge Base: A Mechanism for Accessing, Benefit-Sharing and Documenting Traditional Knowledge for Sustainable Socio-Economic Development and Poverty Alleviation. (UNCTAD Expert Meeting on Systems and National Experiences for Protecting Traditional Knowledge, Innovations and Practices. 30.10. – 01.10.2000, Geneva). University of Waterloo, Canada. http://r0.unctad.org/trade_env/docs/rahman.pdf (04.05.2007)

Ramírez Eras, Angel Marcelo:

2001 Problemas teóricos del concimiento indígena. Presupuestos e inquietudes epistemológicas de base. *Revista Yachaykuna Nr. 1*. ICCI, Quito.

Ramos, Alcida Rita:

2006 The Commodification of the Indian. In: Posey, Darrell Addison & Balick, Michael J. (Hg.): **Human Impacts on Amazonia**. The Role of Traditional Ecological Knowledge in Conservation and Development. Columbia University Press, New York: 248-272.

Redford, Kent H.:

1990 The Ecologically Noble Savage. *Orion Nature Quarterly 9 (3)*: 25-29.

Rees, Martha & Smart, Josephine (Hg.):

2001 **Plural Globalities in Multiple Localities: New World Borders**. Rowman and Littlefield, Lanham, MD.

Renn, Joachim:

1999 Der Tod des Kapitän Cook. *Handlung, Kultur, Interpretation* (8) 2: 5-26.

República del Ecuador & Asamblea Constituyente:

1998 **Constitución política de la República del Ecuador**. Quito.

2008 **Constitución de la República del Ecuador**. Quito.

Restrepo Guzmán, Marco Tulio:

1997 En busca de un camino alternativo para la Amazonía Ecuatoriana. In: Ebd. (Hg.): **III Jornadas Internacionales Amazónicas**. Construyendo el futuro desde al experiencia. CEDIME, Quito und Puyo: 33-40.

Reyes, Mario Játiva:

1997 Avance de la investigación en frutales amazónicos, exóticos y otros cultivos de importancia para la región amazónica ecuatoriana. In: Restrepo Guzmán, Marco Tulio (Hg.): **III Jornadas Internacionales Amazónicas**. Construyendo el futuro desde al experiencia. CEDIME, Quito und Puyo: 45-54.

Rivas Toledo, Alexis:

2000 Cambio y continuidad cultural. Comunidades indígenas ante las Areas Protegidas: El caso de los cazadores del Parque Nacional Sangay. Tesis para optar por la Licenciatura en Antropología Social. Puce (Pontífica Universidad Católica del Ecuador), Quito.

Robertson, Roland:

1995 Glocalisation: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity. In: Featherstone, Mike / Lash, Scott / Robertson, Roland (Hg.): **Global Modernities**. Sage, London: 25-44.

Rogers, Everett M. / Hart, William B. / Miike, Yoshitaka:

2002 Edward T. Hall and the History of Intercultural Communication: The United States and Japan. *Keio Communication Review 24*: 3-26.

Ross, Eric B.:

1976 **The Achuara-Jivaro: Cultural Adaptation in the Upper Amazon**. PhD-Dissertation. Columbia University.

1978 Food Taboos, Diet, and Hunting Strategy: The Adaptation to Animals in Amazonian Cultural Ecology. *Current Anthropology 19 (1):* 1-35.

Ross, Norbert:

2004 **Culture and Cognition**. Implications for Theory and Method. Sage, Thousand Oaks.

Rostow, Walt W.:

1960 **The Stages of Economic Growth**. Cambridge University Press, Cambridge.

Rowland, M. J.:

2004 Return of the 'Noble Savage': Misrepresenting the Past, Present and Future. *Australian Aboriginal Studies 2*: 2-14.

Rubenstein, Steve L.:

1995 **Death in a Distant Place or Politics of Shamanism**. PhD-Dissertation, Columbia University, New York.

2007 Circulation, Accumulation, and the Power of Shuar Shrunken Heads. *Cultural Anthropology 22 (3)*: 357–399.

Rüsen, Jörn (Hg,):

2002 **Western Historical Thinking**. An Intercultural Debate. Berghahn Books, New York.

Ruiz, Miguel A. & Paz Carrasco, Miguel A.:

2006 Los caminos del bien-estar: dos experiencias local-regionales de los pueblos indígenas de Chiapas. In: Benalcázar, Patricio Carpio (Hg.): **Retos del desarrollo local**. Abya Yala, Quito: 219-244.

Ryan, Gery W. / Nolan, Justin M. / Yoder, P. Stanley:

2000 Successive Free Listing: Using Multiple Free Lists to Generate Explanatory Models. *Field Methods 12 (2):* 83-107.

Ryan, Gery W. & Bernard, H. Russell:

2000 Data Management and Analysis Methods. In: Denzin, Norman K. & Lincoln, Yvonna S. (Hg.): Handbook of Qualitative Research. 2. Aufl., Sage, Thousand Oaks: 769-802.

Ryle, Gilbert:

1949 **The Concept of Mind**. Hutchinson, London.

Sable, Trudy et al.:

2007 The *Ashkui* Project: Linking Western Science and Innu Environmental Knowledge in Creating a Sustainable Environment. In: Sillitoe, Paul (Hg.): **Local Science vs. Global Science**. Approaches to Indigenous Knowledge in International Development. (Studies in Environmental Anthropology, Bd. 4). Berghahn Books, New York: 109-127.

Salazar, Ernesto:

1989a **Pioneros de la selva**. Los Colonos del Proyecto Upano-Palora. Banco Central del Ecuador, Quito.

1989b La Federación shuar y la frontera de la colonización. In: Whitten, Norman E. Jr. et al. (Hg.): **Amazonía ecutoriana**. La otra cara del progreso. 3. Aufl., Abya Yala, Quito: 61-84.

Santos, Fernando & Barclay, Frederica (Hg.):

2007 **Guía etnográfica de la Alta Amazonía**. Band 6: Achuar, Candoshi. Smithonian Tropical Research Institute und Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA), Lima.

Schareika, Nikolaus:

2004 Lokales Wissen: ethnologische Perspektiven. In: Schareika, Nikolaus & Bierschenk, Thomas (Hg.): **Lokales Wissen – sozialwissenschaftliche Perspektiven**. (Mainzer Beiträge zur Afrika-Forschung, Bd. 11). Lit, Münster: 9-39.

Schareika, Nikolaus & Bierschenk, Thomas (Hg.):

2004 **Lokales Wissen – Sozialwissenschaftliche Perspektiven**. (Mainzer Beiträge zur Afrika-Forschung, Bd. 11). Lit, Münster.

Schlehe, Judith (Hg.):

2000 **Zwischen den Kulturen – zwischen den Geschlechtern.** Kulturkontakte und Gender-konstrukte. Waxmann, Münster.

Schlehe, Judith:

2000a Einleitung: Gender als transkulturelle Konstruktion. In: Schlehe, Judith (Hg.): **Zwischen den Kulturen – zwischen den Geschlechtern.** Kulturkontakte und Gender-konstrukte. Waxmann, Münster: 7-16.

Schlippe, Pierre de:

1956 **Shifting Cultivation in Africa**: The Zande System of Agriculture. Routledge, London.

Schmall, Susanne

1999 **Das Ökotourismusprogramm der Organización de los Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) im Amazonastiefland Ecuadors**. Ansätze selbstbestimmter Entwicklung einer indigenen Basisorganisation. Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades im Fach Geographie. Humboldt-Universität, Berlin. http://dochost.rz.hu-berlin.de/dissertationen/geographie/schmall-susanne/PDF/Schmall.pdf (21.10.2004)

Schmidt, Christiane:

2000 Analyse von Leitfadeninterviews. In: Flick, Uwe / Kardorff, Ernst von / Steinke, Ines (Hg.): **Qualitative Forschung**. Ein Handbuch. (Rowohlts Enzyklopädie). Rowohlt, Hamburg: 447-456.

Schneider, Hans Julius:

1999 Schwerpunkt: Interkulturelle Kompetenz und Hermeneutik. Einleitung. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie 47 (3)*: 407-410.

Schönhuth, Michael:

1996 RRA und PRA. Gedanken zur Standortbestimmung und zu Perspektiven eines partizipativen Analyse-, Planungs- und Beratungsansatzes nach 15 Jahren Praxis. In: Bliss, Frank & Neumann, Stefan (Hg.): **Ethnologische Beiträge zur Entwicklungspolitik 3**. (Beiträge zur Kulturkunde, Bd. 16). Politischer AK Schulen e.V., Bonn: 13-36.

1998 Das Verhältnis von partizipativen Methoden und Ethnologie. *Entwicklungsethnologie 7 (2)*: 12-23.

2002 **Entwicklung, Partizipation und Ethnologie**. Implikationen der Begegnung von ethnologischen und partizipativen Forschungsansätzen im Entwicklungskontext. Dissertation an der Universität Trier, Fachbereich Ethnologie.

2004a Partizipation, PRA und die Grenzen der Entwicklungsethnologie in der Praxis. *Entwicklungsethnologie* 13 (1-2): 105-122.

2004b **Sektorübergreifender Beratungsfond des BMZ**: Beratungsvorhaben „Kulturelle Faktoren in Konzeption und Instrumentarium der deutschen EZ im Kontext der aktuellen Diskussion und ‚best practices' ausgewählter bilateraler Geber." Abschlußbericht. (vorläufige Fassung, Stand: 01.02.2004).

2005 **Glossar Kultur und Entwicklung**. Ein Vademecum durch den Kulturdschungel. (Trierer Materialien zur Ethnologie, Bd. 4). GTZ, DEZA und Universität Trier, Frankfurt am Main.

Schönhuth, Michael & Kievelitz, Uwe:

1993a **Partizipative Planungs- und Erhebungsmethoden in der Entwicklungszusammenarbeit**: Rapid Rural Appraisal, Participatory Appraisal. GTZ, Eschborn.

1993b Rapid Rural Appraisal und Participatory Rapid Appraisal. Partizipative sozialwissenschaftliche Erhebungsemethoden für eine selbstbestimmte Entwicklung? *Entwicklungsethnologie 2 (1)*: 83-96.

Schröder, Peter:

1995 Lokales Wissen als konstruktives und kritisches Potential für die Entwicklungszusammenarbeit. In: Honerla, Susan / Schröder, Peter (Hg.): **Lokales Wissen und Entwicklung**. Zur Relevanz kulturspezifischen Wissens für Entwicklungsprozesse. Beiträge der Local-Knowledge-Tagung, Bonn Bad-Godesberg, 7.-9.10.1994. (Entwicklungsethnologie, Sonderband). Verlag für Entwicklungspolitik, Saarbrücken: 1-16.

Schütz, Alfred:

1964 The Well-informed Citizen. An Essay on the Social Distribution of Knowledge. In: Brodersen, Arvid (Hg.): **Collected Papers**, Bd. 2: Studies in Social Theory. Nijhoff, Den Haag: 120-134.

Scoones, Ian & Thompson, John (Hg.):

1994 **Beyond Farmer First**. Rural People's Knowledge, Agricultural Research and Extension Practice. Intermediate Technology Publications, London.

Scoones, Ian & Thompson, John:

1994a Knowledge, Power and Agriculture – Towards a Theoretical Understanding. In: Scoones, Ian & Thompson, John (Hg.): **Beyond Farmer First**. Rural People's Knowledge, Agricultural Research and Extension Practice. Intermediate Technology Publications, London: 16-32.

Seemann, Miriam:

2007 Resource Conflicts and Conflict Transformation. The role of power balances in decision-making and negotiation processes in conflicts: The case of the Ecuadorian Amazon region Cordillera del Cóndor from 1995 to 2006. Master-Thesis in „Intercultural Conflict Management". The Alice Salomon Fachhochschule, University of Applied Sciences, Berlin.

Shankar, Darshan:

1996 The Epistemology of the Indigenous Medical Knowledge Systems of India. *Indigenous Knowledge and Development Monitor 4 (3)*.

Siebert, Ute:

2004 Welches Wissen? Verständnisweisen von lokalem Wissen in UNESCO-Programmen und Überlegungen zu einem sozialwissenschaftlichen Konzept von lokalem Wissen. In: Schareika, Nikolaus & Bierschenk, Thomas (Hg.): **Lokales Wissen – sozialwissenschaftliche Perspektiven**. (Mainzer Beiträge zur Afrika-Forschung, Bd. 11). Lit, Münster: 259-273.

Sillitoe, Paul:

1998 The Development of Indigenous Knowledge. A New Applied Anthropology. *Current Anthropology* 39 (2): 223-252.

2002 Participant Observation to Participatory Development. Making Anthropology work. In: Sillitoe, Paul / Bicker, Alan / Pottier, Johan (Hg.): **Participating in Development**. Approaches to Indigenous Knowledge. (ASA Monographs, Bd. 39). Routledge, London: 1-23.

2002a Globalizing Indigenous Knowledge. In: Sillitoe, Paul / Bicker, Alan / Pottier, Johan (Hg.): **Participating in Development**. Approaches to Indigenous Knowledge. (ASA Monographs, Bd. 39). Routledge, London: 108-138.

2007a Local Science vs. Global Science: An Overview. In: Sillitoe, Paul (Hg.): **Local Science vs. Global Science**. Approaches to Indigenous Knowledge in International Development. (Studies in Environmental Anthropology, Bd. 4). Berghahn Books, New York: 1-22.

2007b Counting on Local Knowledge. In: Sillitoe, Paul (Hg.): **Local Science vs. Global Science**. Approaches to Indigenous Knowledge in International Development. (Studies in Environmental Anthropology, Bd. 4). Berghahn Books, New York: 257-278.

Simson, Uwe

1986 Kultur und Entwicklung: Die kulturellen Bedingungen wirtschaftlich-gesellschaftlichen Handelns in der *Dritten Welt. Aus Politik und Zeitgeschichte, 19.4.1986:* 3-11.

Smith, Benjamin R.:

2007 ‚Indigenous' and ‚Scientific' Knowledge in Central Cape York Peninsula. In: In: Sillitoe, Paul (Hg.): **Local Science vs. Global Science**. Approaches to Indigenous Knowledge in International Development. (Studies in Environmental Anthropology, Bd. 4). Berghahn Books, New York: 75-90.

Speiser, Sabine & Kohl, Christoph:

2004 Anhang 1. Überblick: Indigene Bevölkerung in den Staaten Lateinamerikas und der Karibik. In: GTZ (Hg.): Indigene Völker in Lateinamerika und Entwicklungszusammenarbeit. Kasparek, Heidelberg: 197-107. http://www.gtz.de/de/dokumente/de-lateinamerika-statistik-indigene-voelker.pdf (20.11.2007)

Speiser, Ellen & Irvine, Dominique:

1989/90 Runa: Guardians of the Forest. Dokumentarfilm. (Inhaltsangabe durch die University of California, Berkeley, Extension Media Center). http://ucmedia1.ucxonline.berkeley.edu/sales/socialsci05/socimain9.html (22.7.2007)

Spittler, Gerd:

2002 Globale Waren – lokale Aneignungen. In: Hauser-Schäublin, Brigitta & Braukämper, Ulrich (Hg.): **Ethnologie der Globalisierung**. Perspektiven kultureller Verflechtungen. Reimer, Berlin: 15-30.

Sponsel, Leslie E.:

1995 Relationships Among the World System, Indigenous Peoples, and Ecological Anthropology in the Endangered Amazon. In: Sponsel, Leslie E. (Hg.): **Indigenous Peoples and the Future of Amazonia**. An Ecological Anthropology of an Endangered World. (Arizona Studies in Human Ecology). The University Press of Arizona Press, Tucson and London: 263-293.

Spradley, James P.:

1979 **The Ethnographic Interview**. Holt, Rinehart & Winston, New York.

1980 **Participant Observation**. Holt, Rinehart & Winston, New York.

Spülbeck, Susanne:

1997 **Biographische Forschung in der Ethnologie**. (Kölner Ethnologische Studien; Bd. 25). Lit, Hamburg.

Stab, Sabine & Arce, Julio:

2000 Pre-Hispanic Raised-Field Cultivation as an Alternative to Slash-and-Burn Agriculture in the Bolivian Amazon: Agroecological Evaluation of Field Experiments. In: Herrera-MacBryde, Olga et. al. (Hg.): **Biodiversidad, conserva-ción y manejo en la región de la Reserva de la Biosfera Estación Biológica del Beni, Bolivia**. (SI/MAB Series 4). Smithsonian Institution & UNESCO, Washington, D.C.: 317-327.

Stavenhagen, Rodolfo:

1994 Indigene Rechte. Einige konzeptuelle Probleme. In: Cech, Doris / Mader, Elke / Reinberg, Elke (Hrsg.): **Tierra – indigene Völker, Umwelt und Recht**. Brandes und Apsel / Südwind, Frankfurt am Main: 17-39.

Stiftung (Pseudonym):

1998 Antragsformular der Stiftung an den DED, Quito, 01.04.1998. (unveröffentlichtes Projektdokument, 6 S., DED-Archiv, Quito).

2001 Informationsdokument der Stiftung an die neue Entwicklungshelferin des DED, Juli 2001. (unveröffentlichtes Projektdokument, 5 S., DED-Archiv, Quito).

2001/2002 Desarrollo productivo de la comunidad Achuar. (unveröffentlichtes Projektdokument, 33 S., DED-Archiv, Quito).

2006a Juntos podemos lograr un mundo más equitativo. (Informationsdokument zur Vorstellung der Leitlinien und Arbeit der Stiftung anlässlich des 10. Jahrtages ihrer Gründung, 7 S., Archiv der Stiftung, Macas).

Stiftung & FECD:

1999 Informe de Sustentación de Proyecto, FECD, Oktober 1999. (unveröffentlichtes Projektdokument, 8 S., DED-Archiv, Quito).

2001 Informe de Sustentación de Proyecto, FECD, Dezember 2001. (unveröffentlichtes Projektdokument, 15 S., DED-Archiv, Quito).

Straub, Jürgen & Shimada, Shingo:

1999 Relationale Hermeneutik im Kontext interkulturellen Verstehens. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie 47 (3)*: 449-477.

Ströbele-Gregor, Juliana:

2004 Indigene Völker und Gesellschaft in Lateinamerika: Herausforderungen an die Demokratie. In: GTZ (Hg.): Indigene Völker in Lateinamerika und Entwicklungszusammenarbeit. Kasparek, Heidelberg: 1-27.

2006 Indigene Emanzipationsbewegungen in Lateinamerika. *Aus Politik und Zeitgeschichte 51-52, 18.12.2006, Beilage*.
http://www.bundestag.de/cgibin/druck.pl?N=parlament (20.11.2007)

Stüben, Peter E.:

1984 Die Weisheit der ‚Primitiven' - eine ökologische Alternative? Die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation. In: Maderspacher, F. & Stüben, Peter E. (Hg.): **Bodenschätze contra Menschenrechte**. Vernichtung der letzten Stammesvölker und die Zerstörung der Erde im Zeichen des "Fortschritts". Junuis, Hamburg: 279-294.

1985 Einleitung. Traditionelle Lebensweise hat (k)eine Zukunft... oder: Die 3. Welt in der ökologischen Armutsfalle. In: Stüben, Peter E.: **Kahlschlag im Paradies**. Die Vernichtung der Regenwälder - Das Ende der Stammesvölker. (ÖKOZID, Bd. 1 - Jahrbuch für Ökologie und bedrohte Kulturen). Focus, Gießen: 11-24.

Sunkel, Oswaldo:

1972 Transnationale kapitalistische Integration und nationale Desintegration: Der Fall Lateinamerika. In: Senghaas, Dieter (Hg.): **Peripherer Kapitalismus**. Analysen über Abhängigkeit und Unterentwicklung. Suhrkamp, Frankfurt am Main: 258-315.

Swantz, Marja-Liisa & Tripp, Aili Mari:

1996 Development for ‘Big Fish’ or ‘Small Fish’? A Study of Contrasts in Tanzania’s Fishing Sector. In: Apffel-Marglin, Frédérique & Marglin, Stephen A. (Hg.): **Decolonizing Knowledge**. From Development to Dialogue. (A Study prepared for the World Institute for Development Economics Research of the United Nations University). Clarendon Press, Oxford: 43-66.

Taylor, Anne-Christine:

1984 La alianza matrimonial y sus variaciones estructurales en las sociedades Jíbaro (Shuar, Achuar, Aguaruna y Huambisa). In: Brown, Michael (Hg.): **Relaciones interétnicas y adaptación cultural entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelos Quichua**. Abya Yala, Quito: 89-108.

1988 Relaciones interétnicas y formas de resistencia cultural entre los achuar de Ecuador. In: Instituto Indigenista interamericano und Centre D’Etudes Mexicaines et Centramericaines (Hg.): **Indianidad, etnocidio, indigenismo en América Latina**. Instituto Indigenista interamericano und Centre D’Etudes Mexicaines et Centramericaines, México, D.F.: 319-335.

Taylor, Anne-Christine & Descola, Philippe:

1984 El conjunto Jívaro en los comienzos de la conquista española del alto Amazonas. In: García, Fernando et.al (Hg.): **Antropología**. (Cuadernos de Investigación, Bd. 3): Departamento de Antropología, PUCE und Abya Yala, Quito: 35-91.

Taylor, Liam & Griffiths, Tom:

2007 A Desk-based Review of the Treatment of Indigenous Peoples’ and Social Issues in Large and Medium-sized GEF-Biodiversity Projects (2005-2006). Forest Peoples Programme-Report. http://www.forestpeoples.org/documents/ifi_igo/gef/gef_biodiv_proj_review_feb07_eng.pdf (22.7.2007)

Taylor, Sebastian:

2004 The INGO, the Project, and the Investigation of ‘Indigenous Knowledge’: The Case of Non-Timber Forest Product (NTFP). In: Bicker, Alan / Sillitoe, Paul / Pottier, Johan (Hg.): **Investigating Local Knowledge**. New Directions, New Approaches. Ashgate, Aldershot: 129-148.

Tedlock, Barbara (Hg.):

1987 **Dreaming: Anthropological and Psychological Interpretations**. Cambridge University Press, New York.

Tedlock, Dennis & Tedlock, Barbara (Hg.):

1989 **Über den Rand des tiefen Canyon**. Lehren indianischer Schamanen. 6. Aufl., Diederichs, München.

Thapan, Meenakshi (Hg.):

1998 **Anthropological Journeys**. Reflections on Fieldwork. Orient Longman, New Delhi.

Thiel, Reinold (Hg.):

1999 **Neue Ansätze zur Entwicklungstheorie**. (Themendienst der Zentralen Dokumentation, Bd. 10). Deutsche Stiftung für Internationale Entwicklung (DSE), Bonn.

Thomas, Alexander:

1999 Kultur als Orientierungssystem und Kulturstandards als Bauteile. *IMIS-Beiträge 10*, Institut für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien der Universität Osnabrück*:* 91-130.

Tiouka, Alexis:

2004 **El contexto jurídico internacional de los derechos de los pueblos indígenas**. Diplomado Superior en Derechos Indígenas y recursos hidrocarburíferos. FLASCO, Quito.

Trompenaars, Fons & Hampden-Turner, Charles:

1997 **Riding the Waves of Culture.** Understanding Cultural Diversity in Business. Nicholas Brealey, London.

UIAW (Universidad Intercultural Amawtay Wasi)*:´*

2004 **Aprender en la sabiduría y el buen vivir**. (Colección Amauta Runacunapa Yachay, Bd. 2). UNESCO und UIAW, Quito.

Ulbert, Veronika:

1995 Erfahrungen mit partizipativen Erhebungsmethoden in der wissenschaftlichen und entwicklungspolitischen Praxis. Fallbeispiel: Umweltprobleme von Frauen im ecuadorianischen Regenwald. *Entwicklungsethnologie 4 (2):* 75-99.

UNESCO

2001 **Universal Declaration on Cultural Diversity**. Paris. http://www.unesco.org/education/imld_2002/unversal_decla.shtml (28.7.2007)

2004 **Best Practices on Indigenous Knowledge**. UNESCO-MOST Publikationen zu „Best Practices on Indigenous Knowledge“. http://www.unesco.org/most/ bpikpub.htm#ikbestpractices (20.4.2004)

UNPFII (United Nations Permanent Forum on Indigenous Issues):

2007 **United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples**. General Assembly Resolution 61/295, 13.09.2007, New York.

Universidad Politécnica Salesiana et al.:

2006 **Historias desde el aula**. Eduación Intercultural Bilingüe y Etnoeducación en Ecuador. (Complicación de textos enviados al Concurso de Sistematización de Experiencias en Educación Intercultural Bilingüe y Etno Educación). Abya Yala, Quito.

Uriarte, Luis M.:

1989 **Native Blowguns and National Guns: The Achuar Jivaroans and the Dialectics of Power in the Peruvian Amazon**. PhD-Dissertation, University of Illinois, Urbana-Champaign.

2007 Los Achuar. In: Santos, Fernando & Barclay, Frederica (Hg.): **Guía etnográfica de la Alta Amazonía.** Band 6: Achuar, Candoshi. Smithonian Tropical Research Institute und Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA), Lima: 1-241.

Valiente Catter, Teresa:

1996 Interculturalidad y elaboración de textos escolares. In: Godenzzi Alegre, Juan Carlos (Hg.): **Educación e interculturalidad en los Andes y la Amazonía**. CBC, Cusco: 295-328.

Viteri, Leronardo G.:

2006 Circunscripciones territoriales indígenas. In: Fontaine, Guillaume (Hg.): **Petróleo y desarrollo sostenible en el Ecuador**. Band 3: Las ganancias y pérdidas. FLASCO, ILDIS-FES, Petrobras, Quito: 235-244.

Wallerstein, Immanuel:

1974 **The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century**. Academic Press, New York.

Warren, Dennis Michael / Liebenstein, Guus W. von / Slikkerveer, L. Jan:

1993 Networking for indigenous knowledge. *Indigenous Knowledge and Development Monitor 1 (1)*: 2-4.
http://www.ciesin.columbia.edu/docs/004-205/004-205.html (24.04.2007)

Warren, Dennis Michael / Slikkerveer, L. Jan / Brokensha, David (Hg.):

1995 **The Cultural Dimensions of Development.** Indigenous Knowledge Systems. Intermediate Technology, London.

Weber, Max:

1972 *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl., Mohr, Tübingen.

Weißköppel, Cordula:

2000 Die lokale Konstruktion von Differenz im Konflikt um Sexualkunde. Eine schulethnographische Studie. In: Schlehe, Judith (Hg.): **Zwischen den Kulturen – zwischen den Geschlechtern. Kulturkontakte und Genderkonstrukte**. Waxmann, Münster: 165-185.

2005 Kreuz und quer. Zur Theorie und Praxis der multi-sited-ethnography. *Zeitschrift für Ethnologie 130*: 45-68.

Weller, Susan C. & Romney, A. Kimball:

1988 **Systematic Data Collection**. (Qualitative Research Methods, Bd. 10). Sage, Newbury Park.

Welsch, Wolfgang:

1999 Transculturality - the Puzzling Form of Cultures Today. In: Featherstone, Mike & Lash, Scott (Hg.): **Spaces of Culture: City, Nation, World**. Sage, London: 194-213.
(Entnommen aus: http://www2.uni-jena.de/welsch/, 24.9.2008)

2002 Rethinking Identity in the Age of Globalization - a Transcultural Perspective. *Aesthetics & Art Science 1*: 85-94.
(Entnommen aus: http://www2.uni-jena.de/welsch/, 24.9.2008)

Weltbank:

1998a World Development Report 1998/1998: Knowledge for Development. Weltbank, Washington, D.C.

1998b Indigenous Knowledge for Development. A Framework for Action. Weltbank, Washington, D.C.
http://www.worldbank.org/afr/ik/ikrept.pdf (16.04.05)

2004 Indigenous Knowledge. Local Pathways to Global Development. Weltbank, Washington, D.C.
http://www.worldbank.org/afr/ik/ikcomplete.pdf (16.04.05)

Wickl, Frank:

2007a Der lokale Faktor: Ein Fallbeispiel aus Zentralsulawesi. In: Miehlau, Sabine & Wickl, Frank (Hg.): **Lokales Wissen und Entwicklung**. Horlemann, Bad Honnef: 19-29.

2007b Die entwicklungspolitische Rolle von Sprache: Nationalsprache vs. Lokalsprache. In: Miehlau, Sabine & Wickl, Frank (Hg.): **Lokales Wissen und Entwicklung**. Horlemann, Bad Honnef: 31-37.

2007c Lokale Strategien für eine nachhaltige Entwicklung. Voraussetzungen, Erfolge und Hindernisse: Neue Erkenntnisse aus Zentralsulawesi. In: Miehlau, Sabine & Wickl, Frank (Hg.): **Lokales Wissen und Entwicklung**. Horlemann, Bad Honnef: 38-47.

Willke, Helmut:

2001 **Systemisches Wissensmanagement**. 2. überarb. Aufl., UTB, Stuttgart.

Wulf, Christoph:

1993 Conceptos básicos del aprendizaje intercultural. *Pueblos Indígenas y Educacíon 26*. Abya Yala, Quito: 109-114.

Wyrod, Christopher:

2003 Conflict or Compromise? Neoliberalism and Indigenous Rights in Latin America. In: *International Affairs Review 12 (2)*: 7-30. http://www.gwu.edu/~iar/articles/SA03_Wyrod_IndigenousRights.pdf (11.04.2007)

Youkhana, Eva & van Edig, Annette:

2007 Aufbau lokaler Strukturen im Wassersektor. Anspruch und Wirklichkeit des Wasserreformprozesses am Beispiel der kleinstädtischen Trinkwasserversorgung in Ghana. In: Miehlau, Sabine & Wickl, Frank (Hg.): **Lokales Wissen und Entwicklung**. Horlemann, Bad Honnef: 109-120.

Zanutto, Carlos P.J.:

1984 Relaciones con otros grupos étnicos y adaptaciones culturales en la “política oficial” de la Federación Shuar: Principios y casos concretos. In: Brown, Michael (Hg.): **Relaciones interétnicas y adaptación cultural entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelos Quichua**. Abya Yala, Quito: 55-74.

Glossar

achiote	(Lat. *Bixa orellana*), Achuar / Shuar: *ipiak*; auf den Früchten des Baumes wird ein roter Farbstoff gewonnen; Verwendung bei den Shuar und Achuar für Gesichtsbemalung und Färbemittel, sonst als natürlicher Lebensmittelfarbstoff
agutí	(Lat. *Dasyprocta* u. *Myoprocta*), Nagetier des ecuadorianischen Amazonasgebietes
aja	(Achuar, Shuar), Garten
anent	(Shuar, Achuar), magische Lieder, welche verschiedene Aspekte des Lebens (in der Liebe, den Gartenbau, die Jagd etc.) positiv beeinflussen sollen; die Lieder sind geheim und werden nur innerhalb des engeren Verwandtenkreises gleichen Geschlechts weitergegeben
aporque	Aufhäufeln (von Erde), Begriff aus der Landwirtschaft
arútam	(Achuar, Shuar), Prinzip bzw. impersonale mächtige Substanz oder Macht, die sich in Form von ‚Geistern' verstorbener Vorfahren personalisiert
autoridades	Führungsgremien auf der Ebene eines *centro* und *asociación*
ayahuasca	(Lat. Banisteriopsis sp.), Achuar / Shuar: *natém*; Halluzinogen
barbasco	(Lat. Lonchocarpus sp.), Achuar / Shuar: *timiu*; Blätter werden als Fischgift verwendet; die Wirkung beruht auf Lähmung
barbasquillo	(Lat. Clibadium sp.), Achuar / Shuar: *masu*; Strauch, dessen Blätter werden als Fischgift verwendet; die Wirkung beruht auf Lähmung
caimito	(Lat. Chrysophyllum caimito), essbare Frucht
centro	Verwaltungseinheit innerhalb der indigenen Territorien, die von der jeweiligen *Nacionalidad* oder *Federación* anerkannt werden müssen; ähnlich einer Dorfgemeinde; mehrere *centros* sind in *asociaciones* zusammengeschlossen; Größe variiert zwischen einer Großfamilie bis hin zu 80 Familien; meist um Flugpisten errichtet; die Administration untersteht einem gewählten Gremium, bestehend aus *síndico*, Stellvertreter, Sekretär und Schatzmeister
centro de acopio	Ankaufs- und Weiterverarbeitungszentrum
chankina	(Shuar, Achuar), aus Weidenruten grobmaschig geflochtener Korb, mit dem die Frauen Sachen und Produkte tragen; für die Herstellung ist der Mann zuständig
chicha	fermentiertes Getränk auf der Basis von yuca; Achuar / Shuar: *nijiamanch*

chonta	(Lat. Psiduim guajava), stärkehaltige Palmenfrucht, die gekocht gegessen oder für chicha verwendet wird
churo	essbare Flussmuschel
colono	Siedler aus dem Hochland, die sich im Zuge der Kolonisierung des Amazonasgebietes im *Oriente* niedergelassen haben; sie betreiben vorrangig Viehzucht, marktorientierte Landwirtschaft und Handel; ein Teil von ihnen stammt von den Hochland-Kichwa ab, in den letzten Jahren vor allem Otavaleños als Händler in Morona Santiago
Consejo Provincial	Provinzregierung
ekent	(Achuar, Shuar): der Raum der Privatsphäre, der Intimität und der Informalität eines Wohnhauses, zu dem männliche Besucher keinen Zutritt haben; dort befinden sich die Betten und Kochstellen
emkatin	(Achuar, Shuar): vorangehen, vorwärts gehen; Spanisch: adelantar, progresar; auch: entwickelt sein
Federación	Organisationsebene indigener Basisorganisationen
guaba	(Lat. Inga sp.), essbare Frucht
guadúa	Achuar / Shuar: *kenkú*; Schilfrohr
guanta	Säugetier des Amazonas
guatusa	Säugetier des Amazonas
guayaba	(Lat. Psiduim guajava), essbare Frucht
guayusa	(Lat. Ilex guayusa), Achuar: *wayús*; aus den Blättern des Baumes wird ein Tee zubereitet, der in den Achuar-Gemeinden am frühen Morgen zwischen 2 und 4 Uhr getrunken und anschließend erbrochen wird, um den Körper zu reinigen
irastin	(Achuar, Shuar), *ir a visitar*; auf Besuchsreise unterwegs sein
ishpink	(Achuar, Shuar) (Lat. Ocotea quixos); Baum der Zimtfamilie, aus dessen Blättern Zimtöl gewonnen wird; die harten Blütenkelche können gemahlen als Gewürz mit zimtähnlichem Geschmack verwendet werden
Junta parroquial	Verwaltung der Gebietseinheit Parroquia
juunt	(Achuar), *hombre grande*: Führer, Kriegsmann
kakárma	(Achuar), Macht, Kraft
libra	Gewichtseinheit, 1 *libra* entspricht 0,492 kg
maikiua	(Achuar, Shuar) (Lat. Datura sp. und Brugmansia sp.), Spanisch: *floripondio*; Halluzinogen

Nacionalidad	Begriff in Ecuador für eine staatlich anerkannte indigene Ethnie; der Begriff findet sich zumeist in der Benennung der Basisorganisation wieder (z.B. NAE)
naranjilla	(Spanisch, Ecuador) (Lat. Solanum coconilla); Frucht
natém	(Achuar, Shuar) (Lat. Banisteriopsis sp.), auch *ayahuasca*, Halluzinogen
maní	(Lat. Arachis hypogea); spanisch auch *cacahuate*; Achuar / Shuar: *nuse*; Erdnuss
nijiamanch	(Shuar, Achuar), *chicha*, fermentiertes Getränk auf der Basis von gekochter yuca
Nunkui	Kulturheroin der Achuar / Shuar; sie brachte den Frauen den Gartenbau mit den Kulturpflanzen, die Essenszubereitung und das Töpfern bei
paca	(Lat. *Cuniculus paca*), Nagetier des ecuadorianischen Amazonasgebietes
Parroquia	kleinste staatliche Verwaltungseinheit, gefolgt von Kanton, Munizip und Provinz
penker pujustin	(Shuar) *buen vivir*; gut leben
pinink	(Shuar, Achuar) runde, zumeist bemalte Tongefäße, in denen chicha serviert wird
quintal	Gewichtseinheit, 1 *quintal* entspricht 100 *libras* (49,2 Kg)
sangre de drago	(Lat. Croton lechleri Muell Arg.), Achuar: *urúchnumi*; aus dem Harz des Baumes wird eine rote Flüssigkeit mit medizinalen und kosmetischen Eigenschaften gewonnen
síndico	eine Art Gemeindevorsteher (eines indigenen *centro*), für 2 Jahre ins Amt gewählt
shiram pujustin	(Achuar) *buen vivir*, gut leben
tankamash	(Achuar, Shuar), ist der formelle und öffentliche Raum der „sociabilidad masculina“ eines Wohnhauses
Transkutukú	Flachlandgebiet östlich der Cordillera del Kutukú, bildet den Kanton Taisha; hauptsächlich von Shuar (FICSH, FIPSE) und Achuar (NAE) bewohnt; Untersuchungsregion der vorliegenden Arbeit
ungurahua	(Lat. Oenocarpus bataua / Jessenia Weberbaueri), Achuar: *kunkuk*; Palme, aus deren Früchten ein kosmetisch hochwertiges Öl gewonnen wird
uunt	(Shuar), *hombre grande*: Führer, Kriegsmann